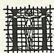
ANTOLOGIE PLATONICIANĂ

MITURILE LUI PLATON



ANTOLOGIILE HUMANITAS

MITURILE
LUI
PLATON

Antologie și studiu introductiv
de
CRISTIAN BĂDILIȚĂ



HUMANITAS
BUCUREȘTI

Coperta seriei
IOANA DRAGOMIRESCU MARDARE

ISBN 973-28-0673-7

ÎNTRE MIT ŞI FILOZOFIE

Puisqu'on n'a pas réussi à comprendre le religieux à partir de la philosophie, il faut inverser la méthode et lire le philosophique à la lumière du religieux.

RENÉ GIRARD
Des choses cachées depuis la fondation du monde

Ultimul veac a înregistrat o spectaculoasă reabilitare a mitului și a gîndirii mitice. Totuși, așa cum observă și Ernst Cassirer, toate teoriile științifice care au concurat la această reabilitare interpretează mitul și lumea mitică „printr-un proces de reducție intelectuală“[1]. Ce înseamnă asta? Asta înseamnă că mitul în sine nu are nici un conținut de gîndire, el este o „ficțiune inconștientă“ a cărei semnificație trebuie să o descoperim noi, cu ajutorul unei amănunțite și serioase analize științifice. „Primitivii“ habar nu aveau, așadar, de semnificația propriilor creații. Doar printr-o metodă hermeneutică subtilă, alegorică se poate ajunge la substratul real al mitului, acela cu adevărat purtător de semnificație. Procesul desacralizării mitului în lumea vechilor greci atinge apogeul în epoca lui Platon, cunoscută îndeobște sub numele de secolul lui Pericle (sec. V a. Chr.). Acum asistăm la o izbucnire a patimilor împotriva lui Homer, mai precis a mitologiei homerice, pe care

poate numai aceea a apologeților creștini din primele veacuri o va întrece în intensitate. În urma ei mitul a trebuit să-și schimbe sensul pe care l-a avut pînă atunci (procesul începuse, după cum am zis, mult mai devreme[2]; mitul se supune, pentru a supraviețui decent, supliciilor interpretării alegorice). Iar sensul de „minciună, ficțiune, fabulă" cel mult, i s-a păstrat pînă în zorii secolului nostru, adică pînă la apariția unor „științe" apte să-l înțeleagă și să-l reabiliteze. Ca să nu mai spunem că religia creștină, antimitologizantă prin esența ei, nu i-a fost deloc prielnică. Pe fondul acestei frustrări bimilenare, mitul reintră în lumea europeană, dar de această dată nu ca o componentă a vieții înseși a omului, ci ca un element fundamental în istoria culturii umane. Cred că cel care a redat mitului întreaga lui demnitate culturală este Mircea Eliade. Nu întîmplător Eliade se ferește de Grecia și mai cu seamă de Platon atunci cînd vorbește despre mit. Pentru el Grecia reprezintă începutul desacralizării și al transferării conținutului mitului în ambalajul filozofiei. Problema a făcut obiectul unui număr impresionant de lucrări; nu mă voi opri decît asupra cîtorva, încercînd să extrag ideile utile pentru desfășurarea analizei de față. În primul rînd aș dori să mă opresc asupra termenului de „adevăr" și să încerc, pe baza unor studii relevante ale lui Marcel Detienne, o aproximare a acestui termen în cadrul gîndirii mitice. Apoi voi lua în discuție însăși personalitatea „maestrului de adevăr" (formula aparține aceluiași savant), urmărind metamorfozarea lui o dată cu trecerea dintr-o lume închisă, tradițională — am zice astăzi —, în alta, „democratică", deschisă, cu un alt suport axiologic.

Se cunoaște interpretarea lui Heidegger la „mitul peșterii" din cartea a VII-a a *Republicii* lui Platon. El pleacă aici de la sensul etimologic al cuvîntului grec ce denumește adevărul — *aletheia*. Iar acest sens etimologic este „starea-de-ne-ascundere". Teza lui Heidegger este, în esență, următoarea: pînă la Platon gîndirea greacă a avut ca „obiect de cunoaștere" *ființa*. De fapt ființa se autorevela gîndirii prin ieșirea din starea de ocultare, de „latență", adică din „autouitare" (*lethe*). O dată cu Platon însă, filozofia devine metafizică, iar obiectul ei, de data aceasta în sensul propriu, se reduce la lumea *ființului*, a realității exterioare, autonomă față de subiectul gînditor. Adevărul nu mai este *a-letheia*, „ne-ascunderea", „ne-uitarea-de-sine", ci *orthotes*, „rectitudine", adică, explicit, „adecvarea obiectului cunoașterii la intelect". Dar clasicistul Paul Friedländer, în monografia sa despre Platon, ediția 1954[3], demonstrează că „cele două semnificații ale lui *aletheia*, pe care Heidegger le distribuie pe două perioade istorice distincte, foarte îndepărtate în timp, au coexistat deja dintr-o perioadă timpurie"[4]. De pildă, Friedländer găsește utilizarea substantivului *aletheia* sau a adjectivului *alethes* cu sensul de „corectitudine", deci cu sensul „platonician", după Heidegger, atît în poemele homerice (și în special pe lîngă *verba dicendi*), cît și la Hesiod. De pe tărîmul filozofiei problema spinoasă a *aletheiei* a trecut și în cel al studiilor antropologice. Astfel Marcel Detienne, într-un studiu publicat în 1960 în *Revue des études grecques*, pp. 27-35, notează: „Cuvînt-cheie pentru exegeza filozofică a unei lucrări uluitoare cum este poemul lui

Parmenide, *Aletheia* nu mai este lipsit de importanță în conștiința filozofică a contemporanilor noștri, după ce Martin Heidegger i-a explorat pe larg semnificațiile multiple în anumite scrieri ale sale și pe care o critică filologică mai grijulie față de sensurile imediate n-a pierdut ocazia să le supună unor obiecții, după unii chiar foarte pertinente. Cît despre noi, nu dorim defel să intervenim în această dezbatere, ci doar să atragem atenția asupra dimensiunilor mitice ale noțiunii în cauză și, poate indirect, să luminăm puțin figura suverană care stă chiar la începutul poemului parmenidian."[5] Detienne pornește de la un fragment din *Purificările* lui Empedocle păstrat în comentariul lui Hierocles la *Versurile de aur*. Acest fragment sună așa: „Dorința cea mai arzătoare a <sufletului> care scapă din pășunea Răzbunării (*tes Ates leimona*) este să ajungă în pășunea Adevărului (*tes Aletheias leimona*), pe care, părăsind-o din cauza pierderii aripilor (*pterorryesis*), ajunge într-un trup pămîntesc lipsit de fericirea veșnică."[6] Am transcris în mod intenționat expresiile din greacă pentru că ele își găsesc corespondența într-unul din miturile platoniciene și anume în „mitul sufletului înaripat" povestit de Socrate însuși în *Phaidros*. Socrate descrie, cum bine știm, itinerarul sufletului după moarte. Sufletul desăvîrșit este acela care, după moarte, rămîne cu cît mai puțină „zgură" trupească sau chiar deloc. Doar aceste suflete, înaripate, se pot ridica la cer în urma lui Zeus, care le croiește drum, și a celor unsprezece armate de zei și de daimoni. Iar „sufletele ce-și zic nemuritoare, cînd ajung pe culme, străpung bolta, se așază pe spinarea ei și, nemișcate, se lasă purtate de roata cerului, privind toate cîte se află dincolo de ea"[7]. În acest „spațiu" supraceresc la care nu are ac-

ces, conform mitului socratic, decît cîrmaciul sufletului, adică intelectul, se află sălașul ființei. Așadar, sufletul rămîne pe durata unei „perioade“ (adică o rotație întreagă a boltei cerești) contemplînd adevărul (*Aletheia*). Apoi, „după ce s-a desfătat îndeajuns, el se cufundă iar în sînul cerului și se întoarce în sălașul său“ (247 e). Cît despre celelalte suflete, și ele „rîvnesc“ să contemple formele adevărate și veșnice, dar din pricina cailor năbădăioși, ca să rămînem la imaginile mitului, „multe se schilodesc iar multe își află mulțime de aripe frînte“. „De ce însă — se întreabă Socrate — toată strădania aceasta pentru a cuprinde cu privirea locul unde se află cîmpia adevărului (*to Aletheias pedion*)? Pentru că hrana (*nome*) care priește celei mai alese părți a sufletului o poți afla doar pe o pajiște de acolo (*ek tou ekei leimonos*) ; și pentru că firea aripii — prin care sufletul se înalță — nu poate fi îndestulată decît tot de aici.“ „Pășunea Adevărului“ din fragmentul lui Empedocle a devenit în mitul platonician „cîmpia Adevărului“ pe care crește totuși pășunea din care se înfruptă sufletele desăvîrșite. Imaginea mitică subzistă așadar într-un text de factură filozofică și, ceea ce este și mai important, la un filozof care se pronunță răspicat împotriva „minciunilor“ proferate de miturile homerice și nu numai. Dar să revenim la text! Socrate povestește mai departe despre legiuirea Adrasteei, adică despre destinul fiecărei categorii de suflete după moarte. Zice Adrasteia: „Fiece suflet însoțit de zeu, care ajunge să privească un crîmpei din *lucrurile adevărate* (s.n.), va fi străin de orișice durere, în tot răstimpul cît cerul dă o roată; iar de ajunge să le privească pe vecie, va fi în veci nevătămat. Cînd însă, nefiind în stare să țină urma celorlalte, sufletul nu a apucat să vadă și năpădit,

prin cine știe ce năpastă, de viciu și *uitare* (s.n) se îngreunează și, îngreunat astfel, își vatămă aripile și cade pe pămînt, atunci o lege vrea ca el născîndu-se pentru întîia dată, să nu se încuibe în vreun trup de dobitoc“ (248 c). Iată, așadar, subliniată în mod clar opoziția între *aletheia* și *lethe*, între adevăr și uitare chiar la Platon. Dar trebuie menționat și în ce context: într-un mit de sorginte pitagoreică. Acum, în cadrul gîndirii mitice, „cum se configurează *Aletheia*?“[8]

Tot în legiuirea Adrasteei ni se spune că sufletul care, deși căzut pe pămînt și hărăzit reîntrupării, a contemplat cel mai mult timp „cîmpia Adevărului“, va intra într-un făt cu un destin ales. El va „ajunge iubitor de înțelepciune sau de frumusețe, închinător la Muze și îndrăgitor de Eros“ (248 d). Va fi așadar un suflet oblăduit de Muze. Foarte interesantă afirmația lui Platon, fiindcă ea ne trimite mult în urmă, la statutul de excepție al Poetului în comunitățile arhaice și chiar prearhaice. Cuvîntul Poetului „este solidar“, în cadrul acestui tip de comunități, „cu două noțiuni complementare: Muza și Memoria“[9]. Citim în *Iliada*, II, 484 sq.: „Și acum voi, Muzelor, cu lăcaș în Olimp, voi Nemuritoare și pretutindeni de față, voi, ce toate le știți (pe cîtă vreme noi de-abia le aflăm din șoapta unui zvon, fără să știm nimic!), spuneți-mi de-ndată care dintre danai au fost cîrmuitorii și căpeteniile lor. Mulțimea oștenilor n-aș putea-o numi, de-aș avea zece guri, zece limbi, glasul neistovit și plămîni de aramă. Doar Muzele Olimpului, fiicele lui Zeus purtător-al-egidei ar ști să-mi pomenească de toți cei veniți sub zidurile Troiei.“[10] Poetul nu are așadar decît funcția de a transmite mesajele Muzelor. Acestea din urmă sînt înzestrate cu o capacitate de memorie ului-

toare. Nu este vorba însă de o memorie cantitativă, de o memorie aptă să înmagazineze date și evenimente istorice, desfășurate într-o ordine cronologică. Este vorba de o memorie transcendentă, esențială, în care sînt depozitate sensurile lumii, structura ei, începutul ei, despre care nici un muritor obișnuit n-ar putea da seamă. Mitul, ca povestire sacră, este indisolubil legat de acest tip de memorie, la rîndu-i sacră. Pentru că mitul, după cum bine știm din studiile lui Eliade, reiterează scenariul primordial, îl reactualizează, tocmai prin intermediul acestei memorii esențiale unde se află depozitate arhetipurile, în sens etimologic, „tipurile, schemele primordiale" după care lumea a fost întocmită. Muzele, ca personaje învestite cu funcție „anamnetică" inspiră poetul în sensul că îi permit acestuia accesul spre memoria sacră, spre acel depozit de energie regeneratoare. În cazul de față nu performanța personală îl interesează pe poet, ci modalitatea de a transmite, de a actualiza cît mai fidel cu putință „informațiile" Muzelor. Astfel denumirile vechi ale peleiadelor sînt revelatorii. Înainte de Hesiod se cunoșteau trei muze. Ele erau venerate într-un sanctuar de pe muntele Helicon și se numeau *Melete*, *Mneme* și *Aoide*.

„Fiecare dintre ele poartă numele unui aspect esențial al funcției poetice. *Melete* desemnează « disciplina », « grija » indispensabilă învățării meseriei de aed: este atenția, concentrarea, exercițiul mental; *Mneme* este numele funcției psihologice care permite recitarea și improvizarea; *Aoide* este produsul, cîntecul epic propriu-zis, poemul în forma lui finală, rezultatul lui *Melete* și al lui *Mneme*."[11] Muzele s-au născut din Zeus și din fecioara *Mnemosyne*. Ele sînt, așadar, „genetic" legate de memo-

rie. Iată mitul zămislirii lor, așa cum ne-a fost transmis de Filon din Alexandria, în *De Plantatione*, 30,126: „Se cîntă un mit străvechi (*palaios logos*) închipuit de înțelepți și transmis prin viu grai, ca atîtea altele, din generație în generație... El sună așa: « După ce Ziditorul termină de făcut lumea întreagă, întrebă pe unul dintre profeți dacă ar dori ca, dintre toate lucrurile care fuseseră zămislite, vreunul să nu existe. Cel întrebat răspunse că toate erau desăvîrșite și încheiate, dar că un singur lucru mai lipsea: cuvîntul de laudă (*ton epaineten logon*)... Părintele universului ascultă de sfatul profetului și creă fără întîrziere neamul cîntărețelor pline de armonie, care au fost zămislite dintr-o fecioară din preajma sa, *Memoria* (*Mneme*), numită altfel în popor — *Mnemosyne.* »"

Am enunțat mai sus cîteva din atributele Memoriei. Să le reluăm și să le precizăm. Memoria poeților nu este o funcție psihologică asemănătoare cu a noastră. Ea este un privilegiu acordat unei anumite categorii, foarte restrînse, de oameni. Prin ea, poeții au acces direct la evenimentele sacre pe care le evocă. Memoria este „omniștiința cu caracter divinatoriu"; noi folosim memoria pentru a urmări pe un fir cronologic, deci temporal, un anumit eveniment istoric; memoria sacră a poetului nu are un conținut istoric; dimpotrivă, ea transcende istoria, întemeind-o însă, conferindu-i acesteia un sens prin raportarea ei la o realitate metaistorică. Pentru orice societate tradițională, Istoria apare ca rezultatul unei rupturi ontologice, a unei traume survenite *illo tempore*. Istoria nu poate însemna decît suferință și lipsă de sens. Întoarcerea periodică spre obîrșii, prin rit și mit, constituie singura modalitate de transgresare a nonsensului unei lumi harăzite pieirii. Omul

arhaic trăiește efectiv, cu ajutorul mitului viu, o regenerare psihică echivalentă cu o nouă naștere. În acest context socio-cultural „cuvîntul cîntat, rostit de un poet dotat cu darul clarviziunii, este un cuvînt eficace; instituie prin propria-i putere o lume simbolico-religioasă care este realul însuși“[12].

Funcția poetului este dublă, cum citim în Teocrit: el îi proslăvește pe zeii nemuritori și cîntă faptele de vitejie ale bărbaților de seamă. *Kleos*, faima homerică, tocmai la un asemenea tip de „publicitate“ se referă. Fără *kleos*, deci fără faima creată de poet, războinicul e ca și mort pe cîmpul de luptă. Poetul îl înalță și tot el poate oricînd să-l coboare și să-l scufunde în cea mai neagră uitare. *Aletheia* are și în cazul acesta sensul etimologic, obținut prin despicarea cuvîntului în alpha privativ și radicalul *lethe* ce exprimă uitarea, așadar sensul de „neuitare“, de intrare în Memoria colectivă, atemporală. Dar nu vreau să stărui prea mult asupra acestei funcții a poetului. Mai interesantă pentru demersul nostru mi se pare aceea de „funcționar al suveranității“, după expresia lui Detienne. Dacă prima funcție a poetului se află în raport de strictă dependență față de casta războinicilor, putînd fi recunoscută și interpretată ca atare în cadrul societății spartane, de exemplu, cea de-a doua trebuie legată de figura regelui din perioada „civilizației de tip palațial“. Astfel, teogoniile lui Hesiod reprezintă ultima prelungire, scrisă, deci lipsită de cadrul social real, a unei tradiții străvechi ce se recunoaște în ritualurile orientale, hitite și feniciene. Lupta lui Zeus cu titanii i-a sugerat lui F. M. Cornford o paralelă cu mitul babilonian al luptei dintre Marduk și Tiamat[13]. Paralela este binevenită, întrucît în Babilon mitul se păstrează în formă vie, făcînd practic una

cu ritualul. Astfel, în fiecare an, în a patra zi a sărbătorii regale de Creare a Noului An, regele reitera lupta celor doi eroi primordiali. Nu este vorba de o simplă mimare, cum greșit folosește termenul Detienne, ci de o repetare efectivă, cu consecințe imediate asupra mersului societății. Regele Babilonului nu „se făcea“ că este Marduk, era chiar zeul luminii care trebuia să învingă în lupta contra stăpînitorului forțelor haotice, a zeului tenebrelor și al morții. Eșecul în această luptă s-ar fi repercutat direct asupra „metabolismului“ social. Dacă cel aflat în vîrful piramidei sociale suferă o înfrîngere, întreaga piramidă se clatină. Sînt afectați nu numai oamenii, ci toate regnurile aflate în perimetrul supravegheat de rege. Cîmpurile nu mai rodesc, apele se sleiesc, animalele pier și ele atrase parcă de un magnet al distrugerii care curmă viețile fără cruțare. Acest mecanism teribil este declanșat numai și numai de eșecul regelui; și nu de eșecul propriu-zis este vorba aici, cît mai degrabă de o simplă greșeală intervenită pe parcursul desfășurării ritualului, de o desincronizare „măruntă“ dar cu urmări dezastruoase. Ei bine, în timp ce regele babilonian actualiza mitul luptei între Marduk și Tiamat, se recita poemul Creației lumii, *Enuma Eliș*. Așadar, mitul cosmogonic era strîns legat de funcția suverană sau, după expresia lui Dumézil, „sacerdotal-juridică“. Cel puțin așa stau lucrurile în cazul societății babiloniene. Pentru Grecia însă, lucrurile se petrec oare aidoma? J.-P. Vernant, într-un capitol din *Les origines de la pensée grecque*, carte apărută în 1962, ulterior revăzută și amplificată substanțial, demonstrează că și în cadrul civilizației grecești „organizarea lumii era inseparabilă de miturile de suveranitate și că miturile de naștere, în timp ce

istoriseau povestea generațiilor divine, situau în prim-plan figura unui rege divin care, după numeroase lupte, își înfrînge adversarii și instaurează în mod definitiv ordinea în *Kosmos*" [14]. Așadar, numai personajul care are acces la memoria sacră poate cunoaște adevărul, în sensul atribuit cuvîntului de către Heidegger. Acestui personaj ființa i se dezvăluie, el are acces la lumea de dincolo, cea reală, „neascunsă", „aletheică". Lui i se arată ființa „în starea ei de neascundere". Pentru Bachilide, „*Aletheia* locuiește împreună cu zeii, este singura chemată să împartă viața cu zeii". Adevărul nu ține așadar de lumea aceasta; el stă alături de zei. Numai poetul, precum sufletele desăvîrșite din mitul platonician, poate străpunge bolta lumii și privi la tainele zeilor. Numai datorită capacității lui de transgresare a condiției umane ceilalți se pot înfrupta indirect, „în oglindă", din *aletheia*. Dar ei participă efectiv, prin ritual și prin mit, la realitatea de dincolo. Pe scurt, adevărul este, pentru gîndirea mitică greacă, sensul acestei lumi depozitat în Memoria sacră pe care o păstrează doar Muzele și la care nu au acces decît poeții înzestrați cu capacități deosebite. El se opune Uitării, adică fiicei Nopții, Haosului, dar în același timp o conține. *Aletheia* nu poate exista fără *lethe*, „neascunderea" fără „ascundere". Tot așa cum, de pildă, sacrul nu poate exista fără profan. Grecul arhaic trăiește cea mai mare parte din timp în uitare, cufundat în apele perfid atrăgătoare ale *Lethei*; neuitarea este un alt nivel al uitării. Este uitarea transfigurată; dar uitare, în ultimă instanță. Numai în „neuitare" nu se poate trăi. Devenirea este exclusă. Zeii nu fac decît să fie. Uitarea este parte din viață; pentru om ea este tocmai cauza devenirii, justificarea Istoriei. Dar uitarea permanentă, uitarea

absolută (idealul unui Nietzsche sau al unui Cioran) nu poate justifica decît o existență asumată la nivelul erbivorelor. Istoria are un sens și, o dată cu Istoria, viața are un sens întrucît există o Memorie a Istoriei și a vieții. Această Memorie trebuie regăsită periodic și lăsată, prin gura Poetului Suveran, să-i descînte omului viața.

Imaginea Filozofului-Suveran

O fațetă a cuvîntului proferat de poetul-aed, cea întoarsă către miturile de creație aferente castei suverane, a devenit, printr-o metamorfoză mai puțin radicală, discursul unei anumite categorii de gînditori, gînditorii aparținînd așa-numitelor „secte filozofico-religioase“[15]. Cealaltă fațetă, întoarsă către casta războinică, s-a rupt la un moment dat de lumea magico-religioasă pe care o reprezenta și a suferit un proces de secularizare descris cum nu se poate mai limpede și mai competent de către același Marcel Detienne. Astfel, în secolul al VI-lea cele două domenii sînt conturate. Pe de o parte, cuvîntul se politizează, prin intermediul grupului de războinici, unde fiecare avea dreptul de a-și rosti părerea personală precum și dreptul de a contrazice părerea altui vorbitor, și ajunge monedă curentă de schimb de opinii, în cazul sofiștilor. Ulise își părăsește armele pe cîmpul de luptă și devine, o dată cu mijirea zorilor democrației, sofist. Pe de altă parte însă, cuvîntul își păstrează în anumite cercuri valoarea sacră, ezoterică. Socrate și Platon, pe urmele lui Pitagora, Empedocle sau Parmenide, se opun valului desacralizant al sofisticii și, în general, al retoricii, practicînd un mod de filozofare identic în esență cu scenariile inițiatice specifice grupărilor

religioase. Doctrina lor despre adevăr nu se deosebește decît printr-un singur aspect de viziunea despre adevăr a poeților inspirați. Esențialul rămîne însă neschimbat. Care este deosebirea? Una de logică; se trece de la o logică la alta. Dacă, așa cum am observat mai sus, gîndirea mitică se întemeiază pe o dialectică și în același timp pe o ambiguitate a adevărului (*aletheia* presupune în mod obligatoriu existența lui *lethe*), gîndirea filozofică, în speță cea platoniciană, rupe această ambiguitate. „Universul spiritual al sectelor filozofico-religioase este o lume dihotomică, în care ambiguitatea a lăsat locul contradicției. Dacă perechea *Aletheia-Lethe* indică, de-a lungul mutației valorilor, o continuitate reală cu gîndirea mitică, articularea celor două puteri este radical diferită."[16] Diferența majoră se regăsește la nivelul unei valori ce intră în cîmpul semantic al *Aletheiei* și anume la nivelul persuasiunii, al lui *Peitho*. Adevărul ajunge la cunoștința comunității arhaice prin intermediul persuasiunii. Aceasta însă, precum *pharmaconul*, este posesoarea celei mai mari ambiguități. Ea poate vrăji în sensul bun, producînd o plăcere tămăduitoare, așa cum citim, de pildă, în *Teogonia* lui Hesiod:

„Cînd la vreunul durerea ori frica-i pătrunde în suflet,
Mîna pe strune de-și trece cel ce slujește pe Muze,
Fapte de seamă cîntînd, de vrednici străbuni săvîrșite
Ori pe nemuritorii ce au în Olimp stăpînire,
Grabnic se uită durerea atunci, iar frica se șterge."[17]

Așadar, acest tip de persuasiune este echivalentul unui leac cu ajutorul căruia omul își recapătă buna dispoziție și pofta de a trăi. Are efectul unei beții curative. Ea stă sub semnul tutelar al Afroditei și al lui Eros. Există însă și o persuasiune nocivă, minci-

noasă, amăgelnică și cu dezastruoase consecințe. Aceasta este fiica Răzbunării, a lui *Ate*. Ajunge să amintim aici episodul Pandorei sau cel al introducerii calului aducător de moarte în cetatea Troiei. Zeul tutelar este de data aceasta zeul interpretărilor mincinoase, mesagerul versatil al olimpienilor, Hermes. Ei bine, dacă în gîndirea mitică *Peitho* se află măcar prin una din înfățișările sale, cea „afrodisiacă", de partea *Aletheiei*, în gîndirea filozofică, mai precis platoniciană, ea este transferată integral de partea lui *Lethe*. Platon taie cordonul ombilical al *Aletheiei*; o dată cu el, cele două planuri, al uitării și al Memoriei, devin total separate unul de celălalt. Cu toate acestea, să o spunem din nou, sprijinindu-ne pe încă un citat cules din cartea lui Detienne: „În gîndirea sectelor filozofice *Aletheia* se află în centrul unei configurații de valori și de noțiuni perfect omoloage celor ce o înconjoară în cadrul gîndirii religioase: înglobată în Memorie, ca funcție religioasă, *Aletheia* este asociată lui *Dike*, cea care-i semnalează identitatea în ordinea lucrurilor. De asemenea este ajutată de *Pistis*. *Pistis* reprezintă aici, ca și în gîndirea religioasă a prezicătorilor sau a poeților inspirați, credința în Ființă, legătura cu o putere superioară din partea căreia omul primește revelațiile: de pildă Muza lui Empedocle."[18] Am inclus special și pe Platon în prelungirea „sectelor filozofico-religioase", spre deosebire de Detienne, care se abține să-l califice ca atare pe autorul *Republicii*, tocmai pentru că eu nu văd o deosebire radicală între atitudinea lui Platon față de *doxa*, spre exemplu, și cea a lui Parmenide. Chiar dacă în cîteva rînduri Platon afirmă că trebuie să tranșăm între o *doxa* de tip sofist, deci proastă, și una a „bunuluisimț" în general, disprețul lui față de aceasta din

urmă rămîne. Cînd vom aborda concret chestiunea mitului la Platon vom vedea limpede că el așază *doxa*, inclusiv mitul, la nivelul subintelectual propriu-zis, adică la nivelul *epithymiei*, facultate corespunzătoare, în structura trifuncțională a statului, funcției războinice. Platon era interesat să folosească mitul ca instrument „persuasiv“ în cetatea sa ideală, dar asta nu înseamnă că el o reabilitează pe versatila *Peitho*, împotriva căreia scrisese un întreg dialog, anume *Gorgias* ; nu, el pur și simplu o folosește, îi exploatează disponibilitățile, dar la un alt nivel și cu un alt statut, mult inferior celui pe care l-a avut persuasiunea în gîndirea mitică, arhaică.

Iată de ce nu va exista o deosebire radicală nici între figura poetului inspirat de muze și filozoful sectelor filozofico-religioase, la rîndu-i binecuvîntat de fiicele lui *Mnemosyne*. J.-P. Vernant a încercat să surprindă într-unul din studiile sale intitulat *Du mythe à la raison. La formation de la pensée positive dans la Grèce archaïque* schemele pe care filozofia le-a preluat, la începuturile ei, din concepțiile mitice. În același sens Cornford a scris o carte celebră, apărută cu cinci ani înaintea studiului lui Vernant, și intitulată *Principium sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*. Nu vom aborda aici această chestiune foarte amplă și vrednică de o abordare separată. Ne vom fixa doar asupra unui element mai puțin abstract și oarecum mai pasionant. Ne interesează să vedem în ce măsură nu doar schemele de gîndire au fost preluate de către filozofie, ci chiar un anumit tip de personaj. Izbitor este faptul că elemente din mitologia creată în jurul „funcționarului divin“ din societatea arhaică se regăsesc în figura filozofului din noua societate. Transferul de funcție a fost așadar însoțit și de un

transfer de calități sau, cum spuneam, de „mitologie aferentă“. Filozoful secolului al VI-lea nu a preluat doar un conținut de gîndire, el a preluat și „ambalajul“ în care acel conținut devenea prezentabil și prin care se distingea net de anturajul social. Platon ne înfățișează în *Protagoras* o caricatură a unui astfel de personaj. Comportamentul lui Protagoras este anume exagerat, gestica lui îngroșată, discursul bombastic umflat și mai tare. Protagoras desfigurează personajul pe care pretinde că-l încarnează. Tocmai pentru că Platon gîndește această legătură ca indisolubilă, între un anumit conținut de gîndire și un anumit tip de personaj (arătînd cît de șubredă și de absurdă este învățătura sofistă), simultan el ridiculizează și personajul care emite învățătura respectivă. Ori Socratele din comedia lui Aristofan. Acest Socrate care se dă huța într-un scrînciob, deci pendulează între cer și pămînt, este o caricatură a filozofului adevărat, întruchipat de figura daimonică a lui Pitagora. Între Socratele aristofanesc și Protagoras din dialogul omonim al lui Platon nu există absolut nici o deosebire. Ambele personaje caricaturale se raportează la un model acceptat de filozof și care nu este altul decît cel instaurat de Pitagora.

Pe cine a moștenit așadar, în ordine spirituală, Pitagora? Sau Parmenide? Sau Heraclit? Să luăm începutul poemului parmenidian. Poetul-filozof descrie o călătorie extramundană. El gonește pe calea zeiței adevăratei cunoașteri într-un car la care sînt înhămate fiicele Soarelui. Ajunge la porțile unde se despart două drumuri: cel al Nopții, al întunericului, al ignoranței, și cel al Zilei, al luminii și al cunoașterii. *Dike* are în mînă cheile acestor porți. Ea îi deschide poetului și-i transmite întreaga învățătură divină: pe ce drum trebuie să o apuci ca să ajungi la

adevăr (la „cîmpia Adevărului") precum și care este drumul înșelăciunii, al *doxei*, al opiniei celor mulți și neinițiați. S-ar spune că nici n-am ieșit din mit. Și totuși, filozofia lui Parmenide este una dintre cele mai abstracte! Ce problemă poate fi mai abstractă decît aceea a Ființei în sine, miezul poemului parmenidian! Dar ea poate fi gîndită și în limbajul mitului și, de altfel, cum bine se știe, toate miturile lumii nici nu vorbesc despre altceva decît despre „cum ceva poate să fie, să existe". Carul, fiicele Soarelui, zeița favorabilă, *Dike*, și psihopompă fac parte din „recuzita" imaginarului mitic. Ele au fost preluate ca atare de Parmenide și așezate chiar în deschiderea poemului, ca un fel de *captatio benevolentiae*. Poetul-filozof se știe ales. El intră în scenă însoțit de un cortegiu divin. Pentru el filozoful nu se confundă cu ceilalți oameni; zeița îl ocrotește, îi revelează adevărul scoțîndu-l din starea de ignoranță în care se aflase pînă atunci. Louis Gernet, referindu-se la acest pasaj parmenidian, scrie: „Cel puțin în formă, apercepția adevărului filozofic este reprezentată aici ca o revelație; dar este vorba de o revelație care se produce la capătul unei călătorii mistice."[19] Revelația nu se obține gratuit; ea vine în urma unui efort susținut, în urma unei *askesis* constante. După cum misticul nu ajunge să-și elibereze sufletul din legăturile trupului decît printr-o practică îndelungată și susținută, tot astfel filozoful nu primește revelația decît dacă o merită. De aici și sentimentul foarte apăsat al singularității sale.

Cuvîntul *philosophia* apare pentru prima dată legat de numele lui Pitagora. Pitagoricienii constituiau o sectă cu reguli stricte și organizată pe principiul ierarhiei. Ei „nu au mistere — scrie Gernet — dar filozofia tocmai asta este pentru ei". Dăm în

continuare un fragment mai amplu din textul lui Gernet pentru că el conține multe date utile:

„Un loc comun al literaturii pitagoreice, foarte vechi, amintește de ierarhia care era acceptată între membrii școlii după gradul de avansare al acestora (ierarhie ce corespunde vizibil diferitelor grade de inițiere în mistere) : în vîrful ei se află cel calificat, în terminologia lui Varro, drept *beatus*, noțiunea de *beatus* descompunîndu-se în acelea de *doctus*, *perfectus* și *sapiens*. *Sapiens* corespunde termenului pentru care « filozof » este un eufemism utilizat dintr-un scrupul religios. *Perfectus* traduce desigur termenul grec care înseamnă atît desăvîrșire, cît și *inițierea* cea mai înaltă. *Doctus* se referă la « știința » — poate aceea a numerelor — dar o știință a cărei concepere e foarte specială: ea se transmite doar în interiorul sectei, sub interdicția de a-i dezvălui secretul și prin inițierea într-un adevăr ce ține de mister. Termenul *beatus*, în ciuda aparentei lui banalități, nu este mai puțin interesant. *Eudaimon*, corespondentul său în greacă, va face o frumoasă carieră în filozofie: se știe că sistemele morale grecești sînt sisteme « eudaimoniste », adică ele caută binele suveran care, pentru individ, se confundă cu fericirea. Dar aceste concepte, în cadrul unor filozofii mai mult sau mai puțin intelectualiste, ne par cam sărăcite și cam uscate atunci cînd le comparăm cu noțiunile pe care le-au evocat la origine, într-un mediu în care fericirea, « încununarea științei », nu este altceva decît beatitudinea în nemurire — adică, pentru unii, eliberarea *daimonului* divin din noi. De aceea nu mai sîntem uimiți aflînd că semnul fericirii pentru pitagoricieni este darul divinației în care se împlinește « știința ».“[20] Așadar, pitagoricienii se consideră personaje privilegiate, posesori ai unui har special; ei se

află în contact direct cu divinitatea care le revelează, lor și numai lor, adevărurile mîntuitoare pentru suflet. Pentru că asta, în fond, este problema cea mai obsedantă: cum se poate elibera sufletul de lanțurile trupului și accede spre adevărurile lumii de dincolo. Astfel viața reprezintă pentru filozof o cale de îndumnezeire. În *Phaidon* nu se vorbește decît despre asta. Cum se poate omul îndumnezei prin practicarea *philosophiei*. Și oare nu era Pitagora considerat de către discipolii săi o divinitate încarnată!? Detienne arată, într-un alt studiu al său, cum ideea de *daimon* se personalizează, prinde contur, devenind zeitate intermediară — precum Eros, din mitul lui Socrate — tocmai datorită mitului pitagoreic. Nu altfel, după părerea noastră, stau lucrurile și în ceea ce-l privește pe Socrate însuși. Socrate *este* un *daimon*, nu-l poartă numai deasupra lui sau — cum s-a interpretat ulterior, raționalizîndu-se excesiv — în el, sub forma „conștiinței". Spre o atare concluzie ne îndeamnă o lectură atentă a *Symposion*-ului. Vom analiza pe larg dialogul din această perspectivă într-un alt studiu. Deocamdată ne mulțumim cu o simplă constatare a faptului. Empedocle, la rîndul său, se declară „zeu iar nu muritor" și-și croiește o „moarte", mai precis o dispariție pe măsura unei divinități. Filozofia platoniciană va prelua formule din limbajul mistic adaptîndu-le noului tip de personaj. „Aplicată filozofului, expresii ca aceea de *theios aner*, « bărbat divin », păstrează încă în platonism ceva din sensul pe care îl avea la origine."[21] Altă formulă ar fi aceea de *theia moira* „parte divină", folosită în *Ion* și „desemnînd un fel de alegere de care se bucură filozoful: ea are în vedere în mod special aptitudinea pentru cunoașterea filozofică, darul care face posibilă o asemenea

cunoaștere“[22]. Pînă la Platon se prelungește imaginea inspiratului care primește revelația sau are viziunea (*theoria*) „celeilalte lumi“ în sînul unei peșteri inițiatice. Nu discutăm simbolistica peșterii, prea bine cunoscută din studiile lui Eliade sau Vladimir Propp. Vrem doar să punctăm că această „tehnică incubatorie“, cum se numește ea în limbajul divinației, își arată perenitatea întrucît o întîlnim în numeroase scrieri religioase și apoi filozofice, de la cele referitoare la Zalmoxis ori Pitagora (ultimul a primit inițierea într-o grotă din muntele Ida) pînă la alegoria construită de Platon în cartea a VII-a a *Republicii*. Inițierea în pîntecele unei peșteri este un laitmotiv al literaturii ezoterice. Structura unui rit de inițiere se păstrează nu numai în structura *paideiei* grecești, ci în structura oricărei forme, mai vechi sau mai noi, de educație. De aceea nu este de mirare că o întîlnim atît de bine transpusă, nu doar reflectată, în *epopteia* filozofică.

Poate că figura paradigmatică a filozofului inspirat este aceea a lui Empedocle. Deși deținem numeroase date despre el, mai multe decît despre oricare alt presocratic, aura misterioasă din jurul său și al scrierilor sale rămîne intactă, ba parcă sporește cu fiece încercare de a-i desluși o structură rațională. Recurgem iarăși, direct, la textul lui Gernet pentru a ni-l reaminti, în toată stranietatea gesturilor și cuvintelor sale, pe Empedocle: „El însuși ni se prezintă la începutul *Purificărilor* (căci e poet, ca și Parmenide, ba chiar într-o măsură mai mare decît Parmenide) : merge printre „prieteni“ ca un Zeu ce este nemuritor de acum înainte; îndată ce-și face apariția în vreun oraș, toată lumea se îngrămădește în jurul său, aclamîndu-l și cinstindu-l cum se cuvine; i se cer oracole, este rugat să vindece boli. În

altă parte el făgăduiește discipolului că-l va învăța leacurile împotriva îmbătrînirii, arta de a „lega" vînturile și de a schimba ploaia în secetă sau invers; îi va da chiar puterea de a aduce din Infern viața unui om mort. Să mai adăugăm că legenda lui Empedocle — și o legendă trebuie întotdeauna luată în seamă — îi atribuie lucrări publice surprinzătoare, o operație reușită de a stăvili puterea vînturilor dintr-un oraș cu ajutorul pieilor de măgar, învierea unei femei, și, ca o încununare, o moarte minunată de tipul morților consacrante."[23]

Toate elementele înșirate mai sus par să susțină ideea unei prelungiri a funcției suverane din perioada palațială (funcția definită și analizată în numeroase lucrări ale lui Georges Dumézil) în funcția cu care erau învestiți primii filozofi. Menirea acestora era nu numai de a cunoaște adevărul, de a pătrunde dincolo de *ta phainomena* lipsite de sens ale Istoriei, spre realitățile metaistorice încărcate de sens, ci și de a rîndui lumea, cetatea, omul, după canoanele divine ce i-au fost revelate. Concluzia lui Gernet se impune de la sine, fără comentarii potrivnice de esență: „Celebra formulă, că cetățile nu vor fi ordonate decît dacă guvernații devin filozofi sau filozofii, guvernanți, atestă la Platon o ambiție [...] supusă sugestiilor unui inconștient atavic."[24] Sistemul platonician, nu vom obosi să o repetăm, este profund ancorat în sistemul gîndirii mitice. Să facem comparația cu un sistem mai apropiat zilelor noastre, cel al lui Blaga, în care poezia și mitul își au locul consfințit și acceptat!? Nu cred că este nevoie. Scrutînd atent orizonturile gîndirii platoniciene observăm că antropologia, politologia și cosmologia (cum apar ele în *Republica* și în *Ti-*

maios) sînt indestructibil legate. Una se prelungește în alta, reflectîndu-se pe alt plan. „Omul" platonician nu poate fi scos din „cetate" pentru că rămîne, în limbaj noician, „fără determinații", după cum nu poate fi considerat în afara „cosmosului", pentru că în cazul acesta ar rămîne suspendat ontologic, „fără prindere în general". Cosmosul își reflectă, așadar, structura în structurile omului și *polis*-ului. Nimic mai diferit de gîndirea sofistă care rupe omul de matricea lui cosmică și-l închide într-o cetate devenită tribunal, unde virtutea principală este să-ți amăgești semenii, iar nu să-i aduci la trezie. Reacția platoniciană împotriva miturilor homerice, pe subiectele cărora sofiștii își antrenau capacitatea hermeneutică și nu de puține ori pe aceea de „a bate apa-n piuă", este o reacție, în fond, de apărare a mitului tradițional, trăit, operativ. Platon contestă valoarea mitului-poveste, a mitului-literatură, care nu-i decît literă moartă. Dar cum a ajuns mitul literă moartă ? Cum a murit mitul ? Sau mai degrabă *pentru cine* a murit, cine l-a ucis ? Omul noii cetăți, individul, gîndirea individuală, interpretativă. Într-un fel și Platon a contribuit, poate cel mai mult, la asasinarea gîndirii mitice. Dar așa cum orice ucigaș devine dependent de victima sa, tot așa și *filozofia* lui Platon împrumută caracterul sistemului mitic de gîndire. Putem spune deci că Platon ucide, dar în același timp reînvie mitul. Sistemul său personal are un model în „inconștientul atavic".

Mitul salvat prin alegorie

Xenofan din Colofon ne-a lăsat o vorbă, devenită celebrà, despre zei: „Muritorii își închipuie că

zeii se nasc și ei, că au îmbrăcăminte, glas și trup ca ale lor... Dacă boii și caii și leii ar avea mîini, dacă ar ști să deseneze ca oamenii... și-ar face și ei zei după asemănarea lor: caii i-ar înfățișa ca pe niște cai, boii ca pe boi, cu trupuri ca ale lor." Ea a fost citată, și astfel a ajuns pînă la urechile noastre, în una din *Stromatele* lui Clement Alexandrinul. Noi am preluat-o, dar contextul filozofic originar ne scapă. Fără voia noastră ne-am asumat-o într-un alt context, creștin, adică acela în care ea a fost transmisă, nu zămislită. Se cuvine așadar să o reintegrăm gîndirii lui Xenofan și să-i redăm sensul inițial. Acesta consideră că lumea sensibilă nu are nici o consistență ontică, este lipsită de realitate și că rădăcina tuturor lucrurilor se află în Unitate. După Xenofan așadar, singurul lucru care există și poate fi cunoscut cu adevărat este Ființa, una și imuabilă. Tot ce aparține lumii sensibile este schimbător, fără vreo noimă în sine. Să încercăm să refacem, plecînd de aici, raționamentul filozofului cu privire la inconsistența miturilor homerice. Oamenii acestei lumi vor fi și ei deci pure ficțiuni, întrucît se nasc, trăiesc și mor. Niciodată nu sînt identici cu ei înșiși sau unul cu celălalt. Ei bine, cu ce fel de lume ne întîlnim în poemele homerice? Răspunsul prompt va fi următorul: cu o lume asemănătoare celei în care trăim noi, oamenii, așadar cu o lume lipsită de realitate în sine. Cu o lume trecătoare, supusă patimilor josnice: „Toate nelegiuirile sînt puse de Homer și de Hesiod pe seama zeilor. Tot ce, între muritori, e lucru de scîrbă și de hulă, toate faptele rușinoase umplu cînturile lor: hoții, adultere și înșelăciuni." Lumea zeilor fiind o lume plăsmuită după chipul lumii noastre care, am văzut, stă sub semnul lipsei de realitate ontică, urmează că nici ea nu *este* cu

adevărat. Criticarea miturilor, homerice sau hesiodice, se impune așadar dinlăuntrul sistemului lui Xenofan. Contemporanul său, Heraclit, va proceda așijderea. Vocile antihomerice devin cu timpul tot mai numeroase. Respingerea mitului ca instrument de semnificare și cunoaștere a lumii se face pe temeiul unei argumentări metafizice. Nu altfel va proceda și Platon în *Republica.* Replica apărătorilor lui Homer nu s-a lăsat așteptată. Theagenes din Regium (sec. VI a. Chr.) este primul care ia atitudine împotriva „homericizilor", inaugurînd așa-zisa „metodă alegorică" în înțelegerea miturilor incluse în cele două epopei. Această metodă va marca o parte din istoria culturală a Europei păgîne și, prin filiera alexandrinului Filon, toată istoria hermeneuticii creștine. Prin alegorie Theagenes spera să salveze miturile homerice de atacurile furibunde și, la urma urmei, justificate ale filozofilor. Raționamentul lui era unul opus raționamentului lui Xenofan refăcut de noi mai sus: într-adevăr, miturile sînt condamnabile în forma lor directă. Totuși nu se poate admite că Homer ar fi fost un neștiutor, un impostor față de oameni și un păcătos față de zei. Adevăratul sens al miturilor povestite de el se află ascuns sub coaja aventurilor pur omenești, vulgare, ale zeilor. Homer trebuie așadar citit în spiritul divin, iar nu după litera omenească a poemelor sale. Aventurile care ne sînt înfățișate aici ne trimit spre un alt sens (*allegoria*, de la *allos* și *agoreuo,* asta înseamnă: „a spune altceva"), spre unicul sens, de fapt, valabil. Trebuie numai să știm cum să citim. Numai un inițiat îl poate înțelege în profunzime. Deci toate violurile, incesturile, răzbunările, certurile între divinități ascund, sub înfățișarea unor acte omenești reprobabile, un alt înțeles, fizicist în

cazul lui Theagenes. Astfel mitul se vede, cel puțin pentru o vreme, salvat. Și încă într-o manieră foarte ingenioasă, am spune tipic grecească. Vom vedea cum se vor întoarce, prin intervenția lui Platon, toate argumentele alegorizanților împotriva propriei lor metode, ca un bumerang. Să mai amintim doar, pentru a încheia rîndurile despre alegorie, că de-a lungul vremii, poemele homerice au fost interpretate prin trei grile. Mai întîi grila „fizicistă": „miturile lui Homer cuprind noțiuni științifice. Zeii epopeii nu sînt altceva decît elementele universului, însuflețite și personificate. Homer cunoștea marile legi care cîrmuiau universul material, în care aerul și eterul, focul, apa și pămîntul se aflau fie încleștate în conflicte gigantice, fie unite într-o minunată armonie. Ordinea elementelor, nașterea și ciclurile cosmosului, dramele care aveau loc în stele, în planete sau în regiunea meteorilor, toate acestea au fost expuse în Biblia homerică, într-un mod mai mult sau mai puțin obscur."[25] Interpretarea fizicistă aparține alegorizanților contemporani cu fizicștii presocratici. A doua grilă este aceea „moralistă", folosită de Antisthenes, dar mai cu seamă de Plutarh și de reprezentanții celei de-a doua sofistici (Maxim din Tyr). „Cărțile lui Homer sînt o școală a virtuții. Homer arată cum trebuie să se comporte atît indivizii cît și cetățile, fie că prezintă prin eroii săi exemple de curaj, de luciditate, de moderație, fie că întrupează în zeii săi înțelepciunea și rațiunea, în cazul că nu e vorba de viciile opuse."[26] În sfîrșit, neoplatonicienii, influențați de Filon, fac o altă lectură teologică sau mistică a lui Homer: „În *Iliada*, dar mai ales în *Odiseea*, ei citesc cu claritate misterele lumii invizibile, ale lumii suprasensibile, singura reală pentru ei. Vicisitudinile sufletului călător

prin spațiu, cînd se întrupează prin naștere sau cînd se îndepărtează de ea prin moarte; ale sufletului prizonier al trupului pe pămînt; ale sufletului supus ciclului metempsihozei: toate aceste adevăruri mistice au fost ascunse de Homer în descrierea Peșterii Nimfelor, sau a aventurilor lui Ulise pe lîngă Calypso, sau pe lîngă Circe, sau pe lîngă Sirene... Pe de altă parte, zeii lui Homer sînt puși în paralel cu daimonii neoplatonismului sau cu zeii-numere ai pitagorismului."[27] Care este reacția lui Platon față de metoda alegorică? Ne vom opri asupra ei în paginile următoare, plecînd de la cîteva pasaje relevante.

Mitul la Platon și miturile lui Platon

Platon își expune teoria despre mit în general, și despre metoda alegorică în special, în mai multe capitole din *Republica* și din *Legile.* Subiectul l-a interesat foarte mult, pentru că el este strîns legat de educația pe care filozoful o preconizează pentru oamenii ideali ai cetății sale ideale și, în primul rînd, cum vom vedea în analiza noastră, de educația paznicilor-războinici. Dar să nu anticipăm. Discutăm deocamdată atitudinea lui Platon față de metoda ca atare, alegorică. Plimbîndu-se pe malul rîului Ilisos din preajma Atenei, tînărul, frumosul și talentatul Phaidros îl întreabă pe Socrate: „Spune-mi, Socrate, nu de aici de undeva, de pe malul rîului Ilisos, se zice că Boreas ar fi răpit-o pe Oreithyia? sau de pe colina lui Ares? legenda parcă pomenește și de acel loc, spunînd că nu de aici a fost ea răpită. [...] Tu dai crezare acestei povești?" Răspunsul lui Socrate, cumpătat și plin de bun-simț, nu este lipsit totuși de o ironie șfichiuitoare la adresa alegori-

zanților, de a căror boală, pe cît ne dăm seama, suferea și Phaidros. „De nu i-aș da crezare — glăsuiește Socrate —, așa cum nu-i dau cărturarii, nu aș fi omul care sînt; judecînd ca ei, aș spune deci că pe cînd se juca cu Pharmaceia, Boreas a făcut-o pe Oreithyia, cu suflarea lui, să alunece pe stîncile din preajmă și că murind astfel, s-a născut și legenda răpirii ei de către Boreas. Eu unul, Phaidros, cred că astfel de dezlegări își au farmecul lor. Însă, pentru atare isprăvi, e nevoie de tare multă iscusință și trudă; și nici nu se poate spune că devii fericit pentru simplul fapt că, în urma lor, te vezi obligat să modifici imaginea Hippocentaurilor, iar apoi pe cea a Himerei; ca să nu mai vorbim de șirul nesfîrșit al celorlalte creaturi de soiul acesta, de Gorgone și Pegași, și de mulțimea și ciudățenia altor plăsmuiri nemaiauzite și monștri care mai de care mai deșucheați. Dacă, nedînd crezare acestor povești, te-apuci — pe temeiul unei științe destul de grosolane — să faci din fiece făptură închipuită una care să pară adevărată, vei risipi o groază de vreme. Or, eu unul nu-mi pot pierde vremea cu astfel de lucruri și am să-ți spun și de ce, prietene: nu sînt încă în stare, așa cum o cere porunca delfică, să mă cunosc pe mine însumi."[28] Accentul din discursul lui Socrate nu cade atît pe precaritatea metodei alegorice susținute de Phaidros, cît pe inutilitatea ei. A practica alegoria înseamnă „a te afla în treabă". Alegorizează doar cei care nu sînt pe făgașul adevărat al filozofiei, care evită calea spinoasă a cunoașterii de sine.

Postulatul acestor interpreți, răstălmăcitori ai miturilor este următorul: sub coaja povestirii se află un miez de adevăr, o semnificație importantă, o anumită învățătură ce poate fi recuperată prin interpretarea alegorică. Socrate însă tocmai asta pare că

nu admite. Dacă ar considera că aceste fantasmagorii, produse ale imaginației, ar ascunde, sub învelișul lor seducător, un conținut inteligibil, o noimă (*noema*), refuzul lui nu ar avea nici o justificare. Dar convingerea lui este că sub învelișul unei povești nu există nimic rațional, nici un sens, nici un conținut filozofic, nici o învățătură valabilă. Ceea ce Socrate pare să nu spună în *Phaidros* decît indirect, va spune răspicat și cu numeroase argumente în cartea a X-a din *Republica*. Ca și în cazul lui Xenofan, respingerea mitului, ca purtător de semnificație filozofică, de către Platon se întemeiază pe o anumită metafizică. Trebuie așadar să discutăm în amănunt teoria artei, și implicit a mitului, ca imitație. Cum bine se știe, Socrate pleacă de la un exemplu banal, de la un pat (*kline*) pe care îl trece prin diferite grade de realitate. Patul absolut, zice el, care constituie modelul, paradigma tuturor paturilor concrete sau închipuite doar, este ideea de pat, *eidos* sau *idea*. Acesta, ca orice *eidos*, are gradul maxim de realitate, de fapt doar despre ideea de pat se poate afirma că este cu adevărat (*ho esti kline*). Patul ideatic este cel ce este din fire (*he en tei physei ousa*). Creatorul său, al *eidos*-ului deci, este *ho phytourgos* („Cel care creează natura, firea patului"). Ei bine, după modelul real, meșteșugarul construiește, la rîndu-i, patul empiric, care nu mai este unic și incoruptibil, ci poate fi multiplicat și are o natură perisabilă. Platon îl numește *kline tis*, adică „un pat oarecare". Gradul de realitate este altul, inferior desigur gradului de realitate al patului ideatic. Patul făcut de dulgher este *to toiouton hoion to on*, „ceea ce seamănă cu cel ce este". Realitatea sa nu e completă. Iar meșteșugarului i se spune în greacă *demiourgos*. Dacă el și-a construit patul, patul empiric, după modelul auten-

tic, poetul (*poietes*), creatorul de mituri, zugravul sau sculptorul, își va zămisli opera, patul închipuit, plecînd de la imaginea concretă, de la patul empiric al „demiurgului". Patul închipuit prin *phantasmatos mimesis* („imitarea unei fantasme") se află așadar la trei trepte sub realitate. El pur și simplu nu are realitate, este *ou mentoi on* („ceea ce nu este"). Creatorul acestui pat, de fapt închipuitorul său, poetul, poartă numele de *mimetes*. Universul poetic este așadar, în viziunea lui Platon, populat de *phantasmata*. Poeții imită ceea ce nu sînt în stare să creeze. De aici desființarea nemiloasă a lui Homer: „Cred că, în legătură cu toate acestea, prietene, trebuie gîndit în felul următor: cînd unul vestește cum că a întîlnit un om care pretinde a cunoaște toate meseriile și tot ceea ce știe fiecare specialist în parte și că nu există nimic care să-i fie necunoscut, trebuie să-l socotim pe primul dintre aceștia un prostănac, care — pare-se — ar fi întîlnit un farmazon și un imitator, lăsîndu-se amăgit. Astfel, i s-a părut că acela este priceput în toate, deoarece el însuși nu este în stare să cîntărească știința, neștiința și imitația. [...] Așadar, trebuie cercetată și tragedia, dar și părintele ei, Homer, de vreme ce îi auzim pe unii spunînd că aceștia, poeții, cunosc toate meseriile, tot ceea ce privește virtuțile și viciile omenești, precum și tot ce e în legătură cu zeii. Căci este necesar ca poetul destoinic [...] să-și întocmească poemul în cunoștință de cauză, ori, altminterea, nu va putea să-l întocmească. Trebuie deci cercetat dacă acești oameni — lăudătorii poeților — întîlnindu-i pe imitatori, au fost înșelați, și dacă, privindu-le operele, nu-și dau seama că ele vin în al treilea rînd, pornind de la ceea-ce-este și că sînt lesne de alcătuit pentru cel ce nu cunoaște adevărul — de vreme ce ei produc

iluzii și nu realități."[29] Astfel, prin teoria imitației și așezarea operelor poeților la nivelul iluziei, Platon nu face o simplă critică pozitivă, în sensul că ceva s-ar putea totuși scoate din metoda alegorică, el distruge practic postulatul pe care se întemeiază această metodă. Nu există nimic sub cuvintele mitului. Doar alte cuvinte lipsite de noimă. Și dacă nu există nimic, atunci la ce bun să scormonești sub ele? E ca și cum ai săpa fîntîni într-un loc în care este imposibil să găsești apă și te-ai mulțumi să afirmi că nu apa contează pentru tine, cel care sapi, ci însăși munca pe care o faci. Astfel, o dată cu Platon mitul nu mai poate fi salvat decît într-un singur fel — platonizîndu-l. Alegorizările ulterioare devin alegorizări platonizante, adică din poemele homerice nu sînt alese decît acele fragmente care se pot interpreta prin grila filozofiei platoniciene. E un fenomen foarte interesant. Se vorbește, s-au scris lucrări excelente — o cităm doar pe aceea a lui Labarbe — despre Homerul lui Platon, dar nu s-a prea luat în seamă „influența" inversă, a filozofiei platoniciene asupra lui Homer. Plutarh, Maxim din Tyr, interpreți în cheie moralistă a lui Homer, și Porfir și Proclus, interpreți în cheie teologică, mistică, coboară, pe linie spirituală, din Platon. Homer a fost ucis, dar și resuscitat de Platon. Și dacă două milenii de creștinism nu l-au putut trece în umbră, aceasta se datorează în bună măsură, dacă nu exclusiv, infuziei oportune de platonism.

Pe lîngă această critică de substanță a metodei alegorizante pozitiviste, Platon mai face și cîteva considerații de ordin pedagogic. Să admitem că într-adevăr așa stau lucrurile. Homer este un izvor nesecat de știință, de învățătură și înțelepciune. E un manual de fizică, de etică și de metafizică. Totuși

toate comorile acestea zac îngropate sub imagini și scene revoltătoare, sub crime și răzbunări, sub incesturi și adultere, sub beții și vorbe deșucheate. Homer este citit și recitat de la cea mai fragedă vîrstă. Primul nume de care aud copiii în gimnazii este acela al lui Homer. Poemele lui se învață pe de rost așa cum sînt, fără explicații prealabile. Și chiar dacă vreunul din interpreții cetății le-ar explica alegoric copiilor scena împreunării lui Zeus cu Hera pe muntele Ida ca o imagine a nu știu cărui fenomen meteorologic, aceștia nu vor pricepe prea multe. Mintea copilului nu este coaptă pentru asemenea subtilități. Răul pe care îl produc poemele homerice nu se diminuează prin lectura alegorică. Abia un om trecut prin multă cultură poate ajunge să capteze sensurile ezoterice ale lui Homer. Așadar: „înlănțuirea Herei, înfăptuită de către fiul ei, zvîrlirea lui Hefaistos de către tată, atunci cînd primul voia să-și apere mama lovită, luptele zeilor [...] — toate acestea nu trebuie îngăduite în cetate, fie că au, fie că n-au vreun tîlc adînc. Fiindcă copilul nu este în stare să deosebească ceea ce are tîlc, de ceea ce n-are; ci, lucrul întipărit în minte la vîrsta aceea rămîne, de obicei, neșters și neschimbat."[30] Dacă nenorocirile alegoriei pot fi puse în cîrca unor bieți oameni răpiți de frumusețea și vraja cîntului homeric, cele produse de mitul însuși, de minciunile proferate de el, nu pot fi imputate decît, cel mult, ironiei divine. Mitul există, fie că ne place, fie că nu. Trebuie să știm să-l folosim. Mai întîi să-i cunoaștem puterea (*dynamis*) și apoi să vedem cum să ne folosim de ea în scopul înaltei filozofii. Mitul nu poate fi alungat din cetate; dar poate fi îmblînzit, educat și pus în slujba locuitorilor cetății.

Aristotel nu acordă nici o atenție miturilor platoniciene. Pentru el, acestea practic nu există. Nu au nici o valoare epistemică. E însăși teoria platoniciană, dar radicalizată. Nici pentru Platon mitul nu poate sta alături de investigația dialectică; totuși capacitatea de persuasiune, trăsăturile intrinseci ale mitului îl fac utilizabil în cadrul unei pedagogii civice, așa cum va fi ea descrisă în *Republica* sau în *Legile*. Atitudinea lui Aristotel față de miturile platoniciene va marca, exceptînd platonismul de mijloc și neoplatonismul, toată istoria filozofiei occidentale, pînă în zorii acestui secol. Mulți exegeți au pornit de la început pe o cale greșită: ei au presupus existența a două niveluri radical diferite în alcătuirea dialogurilor lui Platon. După ei, gîndirea platoniciană nu ar fi una omogenă, compactă, organică; ar exista un nivel dialectic, pur filozofic deci, și un alt nivel, literar, mitologic, lipsit de valoare filozofică. Se poate oare tranșa atît de ferm între cele „două niveluri“ ? Adică se cuvine să inventăm noi o schismă lăuntrică în gîndirea platoniciană, doar de dragul unei sistematizări, cel mai adesea arbitrare ? Revin la cazul Blaga. Oare se cuvine să-i împărțim opera în „literară“ și „filozofică“ ? Peste putință. Cele două fațete ale creației blagiene sînt atît de intim legate (și nici nu au cum să fie altfel !) încît o separare forțată a lor ar duce nu numai la o neînțelegere corectă a poeziei sale, ci și la surparea întregului său edificiu metafizic.[31] Schiller, cu intuiția sa de poet-filozof, a văzut lucrurile în dreapta lor lumină. Iată ce scrie el în *Studii despre umanism*[32]: „Acest om extraordinar (i.e. Platon) s-a distins în egală măsură ca scriitor și ca filozof. Era

deodată poet și filozof, profet și profesor, inovator și imitator, teolog și sceptic, excelînd în toate aceste roluri... Este evident că nici un alt mare om n-a dat omenirii o sarcină mai dificilă, impunîndu-i datoria de a-l înțelege; și dacă posteritatea n-a reușit s-o facă niciodată în mod deplin, eșecul ei nu trebuie să ne mire. Îi citim scrierile care ne-au parvenit într-o formă mult mai « perfectă » decît ale oricărui alt gînditor antic, iar interpretarea lor ne aruncă în perplexități fără sfîrșit. Ascultăm comentariile unuia dintre elevii săi imediați și ni se pare îndoielnic ca, după optsprezece ani de viață spirituală în comun, geniul lui Aristotel să-l fi pătruns pe cel al lui Platon. Amorul propriu ne face să credem că noi l-am putea înțelege mai bine dacă am cunoaște mai exact cronologia operelor sale și a circumstanțelor care au dus la crearea lor; sperăm să smulgem taina istoriei lor întocmind cea mai minuțioasă statistică a procedeelor de stil. Dar Platon avea la îndemînă atîtea stiluri și putea să se autoparodieze cu atîta măiestrie încît nu-i deloc surprinzător că rezultatele « stilometriei » sînt suspecte și foarte dificil de împăcat cu o teorie coerentă a evoluției platonismului. În plus, chiar dacă într-o bună zi am cunoaște faptele care ne lipsesc astăzi, e foarte probabil ca perplexitățile noastre să renască sub o formă mai subtilă, căci ele provin, în definitiv, de la personalitatea însăși a autorului nostru. Personalitatea lui Platon: iată nodul problemei platoniciene; or, aceasta este atît de diversă și de complexă, încît, consti uind un adevărat deliciu pentru simplii cititori, îi aduce în același timp la disperare pe interpreți. Cum oare canoanele grosiere ale criticii formale vor putea vreodată să ne îngăduie să determinăm gradul de seriozitate și de obiectivitate al

cutărei sau cutărei scrieri ale sale, ori în ce măsură sensul lor a fost modificat de o umbră de ironie, de umor, de satiră sau de imaginație? Cel mai simplu mit platonician este infinit deconcertant. Cine s-ar încumeta să-i facă exegeza completă, să indice punctul precis în care învățăturii propriu-zise i se substituie ficțiunea care-i servește drept cadru, să discearnă detaliile premeditate a ceea ce nu-i decît ivirea spontană a unei povești?... Desigur, nici unul dintre cei care au încercat să pătrundă în intimitatea lui Platon pînă într-acolo încît să-i imite chiar maniera de a scrie, nu se va lăsa păcălit de speranțe deșarte și nu va crede că va fi vreodată cu putință să se răspundă la toate aceste întrebări. Personalitatea lui Platon este mult prea bogată pentru a se preta la analiză riguroasă, metoda favorită a tuturor pedanților." Așadar se impune, ca principiu de bun-simț în aproximarea viziunii platoniciene, următoarea frază a lui Frutiger: „Să nu mutilăm gîndirea lui Platon doar de dragul de a o face mai logică și mai conformă propriei noastre filozofii. Dacă vrem să o intuim bine nu trebuie să uităm că ea este inseparabilă de omul care a trăit-o, de personalitatea care se reflectă pe de-a-ntregul în ea."[33]

Prejudecata că miturile platoniciene sînt altceva decît filozofia platoniciană a dus la necesitatea descoperirii unor criterii obiective de definire a mitului. Prima tentativă în acest sens a făcut-o un matematician de profesie, confiscat însă de pasiunea pentru filozofie, L. Couturat, într-o teză de doctorat prezentată la Paris în 1896. Teza a fost redactată în latină sub titlul *De Platonicis mythis*. Se cuvine amintit că, pe lîngă textul analitic, cuprinde și prima antologare a miturilor lui Platon. La Couturat descoperim mai toate viciile științificului

pedant ironizate de Schiller. El pleacă, spuneam, de la premisa că trebuie făcută ordine în filozofia platoniciană: dialectica, de o parte, miturile, de altă parte. Problema, pentru el, nu o constituie așadar găsirea unor pîrghii de susținere a sistemului platonician înțeles ca tot, ci găsirea „unei metode imparțiale și științifice“ cu ajutorul căreia filozofia autentică să poată fi decantată din amestecul ei cu miturile. Ca un bun matematician dotat cu acel imbatabil „spirit geometric“, Couturat stabilește mai întîi, în urma unei scrupuloase investigații lingvistice, sensul cuvîntului *mythos* în *Dialoguri*. Și care sînt, după el, aceste sensuri? *Mythoi* sînt „fie fabule pentru copii, de pildă cele povestite de către mame, doici și bunici, fie apologuri în genul lui Esop, fie povestiri poetice în proză (dar care au o strînsă înrudire cu poezia) fie, în sfîrșit, anumite credințe superstițioase, mai ales cele referitoare la Hades, precum și tradițiile despre zei, eroi etc...“ De fapt, Couturat nu reușește să-și respecte deloc principiul impus chiar de la început, anume: să fie obiectiv. Investigația lui este cît se poate de partizană și reducționistă. Plecînd din capul locului de la ideea că există două niveluri absolut diferite în gîndirea platoniciană, el se vede condamnat, prin acest viciu de metodă, la eroare. Nu atît la o eroare descriptivă (căci miturile rămîn mituri, n-au cum să fie trecute în alt registru!) cît la o eroare interpretativă, de definire a funcției mitului în gîndirea lui Platon. Platon a folosit o serie de mituri tocmai pentru că, în viziunea lui, aceste mituri erau încărcate cu o anumită funcție, aveau un anumit rost. Dacă e să fim și noi pedanți într-un fel, vom spune că *mythos*, în dialogurile platoniciene, mai are încă două sensuri pe lîngă cel scos oarecum tendențios în evidență de

Couturat. Primul este acela de „discuție", „taifas", „vorbă de clacă", sens pe care îl îmbracă, nu de puține ori, chiar și solemnul *logos. Lexicul limbii filozofice și religioase a lui Platon* întocmit de Edouard des Places menționează opt contexte în care *mythos* trebuie tradus astfel. Celălalt sens privește chiar subiectul nostru. E vorba de *mythos* însemnînd în mod cert „povestire alegorică dotată cu un conținut filozofic". Ocurențele sînt destule, șaptesprezece la număr, mult mai multe decît cele ale *mythos*-ului – „minciună", „vorbă goală" — sinonim în greacă cu *hythlos.* O investigație după modelul celei „obiective" a lui Couturat făcute pe sensurile termenului *logos* ar avea toate șansele să ajungă la aceleași „fatale" rezultate. Căci oare nu discerne Platon însuși în mai multe locuri un *logos alethes* („logos adevărat") de un *logos pseudes* („logos fals")!? Introducînd aproape totul în cămașa de forță a mitului-eroare, Couturat se trezește în fața unui Platon-filozof împuținat, redus practic la teoria ideilor. Dar oare nu e și această teorie o reminiscență a gîndirii mitice, cum demonstrează Eliade?

Din comisia care a audiat teza de doctorat a lui Couturat făcea parte și A. Croiset, cunoscutul autor al unei *Istorii a literaturii grecești.* Acesta, într-un *compte-rendu* la *De Platonicis mythis* propune un alt criteriu, „mult mai simplu și mai operativ", decît cel al lui Couturat. Este vorba tot de un criteriu formal, dar plecînd, de data aceasta, nu de la nivelul lexical, minimal, ci de la cel al dialogului în sine. Iată cum își formulează Croiset opinia: „Este *dialectic* tot ce este expus sub formă de *dialog*, de discuție contradictorie; este *mitic* tot ce este povestit sub formă de discurs continuu." Scurt și cuprinzător. Nimeni pînă la Croiset nu se gîndise că lucrurile

pot fi chiar atît de simple. Croiset a tăiat „nodul platonician“ fără să-și pună, probabil, o clipă întrebarea dacă acest „nod“ poate fi tăiat. Căci, după spusele lui Schiller, tocmai aici se află esența și splendoarea gîndirii lui Platon: în faptul că nodul ei nu poate fi desfăcut cu instrumente științifice. Oricum, chiar și luînd în seamă criteriul propus de Croiset, nu e greu să-i găsim contraargumente. Frutiger se întreabă, și pe bună dreptate: cînd, în *Protagoras*, de pildă, Socrate explică pe mai multe pagini un poem al lui Simonide, se poate afirma că el spune un mit? Ori *Legile*, trebuie să considerăm acest amplu „dialog“ un mit, de la început pînă la sfîrșit, pentru simplul (și simplistul!) motiv că în el se monologhează mai mult decît se dialoghează!? Nici de cealaltă parte lucrurile nu se clarifică. Căci, de pildă, mitul „vîrstelor și eternei reîntoarceri“ din *Omul politic* este un mit dialogic, și nu o povestire neîntreruptă. Exemplele se pot înmulți. Cele două criterii, al lui Couturat și al lui Croiset, păcătuiesc: o dată, prin faptul că ele pleacă de la prejudecata că există un Platon raționalist, filozof și un Platon irațonalist, mitograf; și a doua oară, pentru că iau în considerație exclusiv latura formală a mitului, ignorîndu-i funcția și rostul în cadrul sistemului integral al gîndirii platoniciene.

Nici Frutiger nu scapă de prima prejudecată. Totuși teza lui e ceva mai subtilă. El pleacă de la distincția între miturile platoniciene și „adevăratele mituri, cele studiate de istoria religiilor“. Platon se folosește de mituri în cazurile cele mai delicate, acolo unde rațiunea începe să dea semne de neputință, unde competența filozofului trece în umbră. „Simbolism, libertate a expunerii, imprecizie prudentă a gîndirii voit ținută dincoace de orice

afirmație directă, acestea sînt cele trei caracteristici esențiale ale miturilor platoniciene"[34] după Frutiger. Iar o pagină mai încolo precizează: „Luînd termenul într-o accepțiune foarte largă [...] vom numi așadar mitică — în afară de povestirile net legendare, cu excepția alegoriilor — tot ceea ce filozoful expune, fie într-un mod simbolic, fie în marginea « științei » adevărate și fără ajutorul dialecticii, adică tot ceea ce el dă ca probabilitate, iar nu ca certitudine." Trebuie spus că teoria lui Frutiger nu e lipsită de o oarecare suplețe. El se cantonează însă într-o viziune strict gnoseologică a mitului, omițînd, cu bună știință sau nu, problema funcției pe care Platon o atribuie mitului. Este așadar o interpretare exterioară și care nu are alte merite decît acelea de a redefini statutul mitului în termeni diferiți de cei ai lui Couturat și de a face o catalogare tipologică a tuturor miturilor platoniciene. Marota lui Frutiger este de a despărți mitul de alegorie. Astfel, pentru el ceea ce se povestește în cartea a VII-a a *Republicii* nu este un mit propriu-zis, ci o alegorie. Și fiindcă tot am ajuns aici, ar trebui să precizăm cele două noțiuni. Mitul se caracterizează prin autoreferențialitate, el nu trimite spre un referent exterior propriei narațiuni. Alegoria, cum îi spune și numele, trimite spre altceva, implică un referent din afară. Ea se apropie în această privință de parabolă care, etimologic, înseamnă „a da tîrcoale, a spune un lucru pe ocolite, nu în chip direct". Ca și în cazul parabolei, alegoria propune un discurs cifrat, dar care poate fi des-cifrat printr-o simplă inițiere. Mitul, în schimb, este autoreferențial. Mesajul lui nu trimite spre un alt referent, identificabil printr-o anumită competență hermeneutică. Mitul este chiar ceeea ce se povestește.

De aceea el poartă gradul maxim de ambiguitate și de deschidere. Există însă și un punct care unește cele două tipuri de discurs: ambele, după formula nimerită a lui P.-M. Schuhl, „traduc în termeni sensibilì adevăruri inteligibile“[35]. Deci țin de discursul literar, plastic, concret.

Revenind la Frutiger: el elimină alegoriile din lista de mituri pe care o întocmește, tocmai pentru că el consideră alegoria ca ținînd de sfera realului filozofic, iar nu de aceea a probabilului mitologic. Alegoria trimite la un referent precis, ea exprimă un mesaj cert, doar că prin ricoșeu. Astfel, „alegoria peșterii“ nu poate fi interpretată decît într-un singur sens, acela al parcurgerii traseului inițiatic dintre umbrele lucrurilor sensibile și formele inteligibile aflate în zona solară. Dar în cazul lui Platon deosebirea dintre mit și alegorie se estompează. Pentru el mitul nu poate juca un rol în viața cetății ideale decît dacă este supus legilor rațiunii, adică filozofiei. Mitul este silit astfel să devină alegorie. El este silit să transmită un anumit mesaj, o anumită învățătură tinerilor ascultători. Ambiguitatea mitului dispare, întrucît mitul nu-și mai aparține. El este programat de către autoritățile cetății să spună doar anumite lucruri. Dezambiguizarea mitului e consecința firească a faptului că mitul se află sub un control strict. O poveste ambiguă nu poate fi controlată. De aceea mitul este forțat să intre în canonul mult mai rațional al alegoriei. Prin alegorie, mitul devine o armă redutabilă în mîna dictatorilor-filozofi. Frutiger, cum ziceam, nu analizează decît statutul epistemologic al mitului. El găsește două rațiuni care justifică prezența acestuia în dialogurile platoniciene: utilitatea lui filozofică și influența tradiției literare. Despre utilitatea filozofică

vom vorbi separat, în capitolul consacrat referentului mitului. Acum n-aș vrea decît să transcriu un scurt citat care rezumă, de fapt, întreaga lucrare a lui Frutiger: „Am arătat că Platon folosește miturile fie ca apologuri și alegorii, fie cînd dorește să substituie analizei logice a unui obiect în diversele lui elemente istoria fictivă a genezei acelui obiect, fie, în sfîrșit, pentru a expune credințe care nu sînt susceptibile de o demonstrație dialectică.“[36] Vom avea deci trei categorii de mituri clasificate astfel: 1) mituri alegorice; 2) mituri genetice; 3) mituri paraștiințifice. Din prima categorie fac parte: mitul din *Protagoras*, mitul greierilor, mitul lui Theuth, al lui Gyges și mitul din *Omul politic*. Din a doua: mitul celor trei rase de oameni, mitul lui Aristofan, mitul nașterii lui Eros, mitul Atlantidei; cosmogonia din *Timaios*; decadența cetății ideale descrisă în cărțile a VIII-a și a IX-a din *Republica* ; originea statului (descrisă în cartea a II-a din *Republica* și în cartea a III-a din *Legile*; originea limbajului, din *Cratylos*. În sfîrșit, miturile paraștiințifice sînt următoarele: teoria naturii, din *Timaios*; eshatologia: miturile din *Gorgias*, din *Phaidon*, din *Republica*, din *Phaidros* etc.; condamnarea sinuciderii, de asemenea din *Phaidon*; teoria reminiscenței, din *Menon*. Deja lucrurile par destul de complicate, iar flexibilitatea criteriului „funcțional“ al lui Frutiger nu poate, nici pe departe, să ne stîrnească entuziasmul. Dacă plecăm de la presupoziția că tot ce nu e demonstrabil aparține mitului, atunci însăși teoria ideilor începe să se clatine, și încă destul de serios.

Lucrurile încep să se configureze destul de clar o dată ce ne situăm, sau încercăm măcar să ne situăm, în punctul din care Platon însuși vede și folosește mitul. Toți savanții luați în discuție mai sus n-au

făcut legătura elementară între miturile *la* Platon și miturile *lui* Platon, adică între teoria platoniciană despre mit și utilizarea efectivă a miturilor în cadrul dialogurilor. Numai o descriere din interior ne poate duce la o teorie coerentă în acest sens, diminuînd riscul rătăcirii în hățișul criteriilor „obiective".

Teoria lui Platon despre mit și miturile platoniciene

E momentul să reiau sistematic cîteva „aspecte ale mitului" amintite deja pe parcursul paginilor anterioare, să le discut în perspectivă platoniciană și să încerc o descriere coerentă a mitului la Platon. Pentru aceasta mă voi sluji de două lucrări recente ale lui Luc Brisson, una de întindere mai mare, *Platon. Les mots et les mythes*, apărută în 1982 la editura Maspero; cealaltă de dimensiuni relativ restrînse, *Platon. Mythologie et philosophie*, de fapt un articol cuprins în *Dictionnaire des mythologies* apărut sub îngrijirea și coordonarea lui Yves Bonnefoy, ediția din 1994. Menționez că, deși am citit cartea lui Detienne *L'Invention de la mythologie*, n-am găsit în ea lucruri semnificative, demne de a fi integrate studiului de față.

Mitologia constituie, în Grecia străveche, singurul sistem explicativ și normativ al lumii. Explicativ, în sensul că orice teogonie, cosmogonie și antropogonie oferă un anumit tip de explicație — genetică. După Eliade, un mit povestește cum ceva — un zeu, lumea, omul — a luat naștere *illo tempore*. Normativ, întrucît mitologia, ca „sistem de reprezentări narative"[37], structurează realitatea pe niște niveluri ontologice: al zeilor, al cosmosului, al omului. În

acest stadiu, am văzut, mitul este strîns legat de poezie, de poetul inspirat și de Muze. Martorii celebri ai stadiului mitic de gîndire pentru Grecia sînt Homer și Hesiod. O dată cu sfîrșitul secolului al VI-lea se naște filozofia. Ea propune, după cum arată Vernant[38], un alt tip de explicație a realității, care implică și un alt sistem normativ. Filozofia preia instrumentarul gnoseologic al mitologiei, dar renunță la unul din nivelurile ontologice descrise de aceasta: lumea zeilor. Lumea trebuie explicată fără intervenția zeilor. Ea este rațională în sine. Principiul rațional guvernează atît lumea cît și pe om. Omul poate oferi o explicație rațională lumii, plecînd de la acest principiu. Astfel sînt supuse criticii atît competența explicativă, cît și cea normativă a mitologiei. La nivel explicativ, filozofia pretinde că dispune de un criteriu universal, care este însăși rațiunea. De aici, criticarea mitologiei tradiționale antropomorfiste de către Xenofan (circa 570–circa 475 a. Chr.). Zeii mitologiei sînt după chipul și asemănarea omului, adică după chipul și asemănarea fiecărei etnii în parte. La nivel normativ, criticile se înăspresc și mai tare, deoarece, după părerea aceluiași filozof, zeii oferă „modele" imorale omului. Astfel, deși ea nu dispare, mitologia trebuie să-și redefinească statutul în cadrul noilor structuri sociale, al noii mentalități. Pe de o parte, ea este reinterpretată în cadrul tragediei, în conformitate cu idealul democratic; pe de altă parte, e revalorizată filozofic „în funcție de exigențele epistemologice și etice ale unor indivizi care erijează rațiunea în principiu suprem"[39]. Filozofia lui Platon absoarbe, și ea, mitologia, dar nu în forma ei autentic-tradițională, ci adaptată noii structuri. Mitul devine astfel simplu instrument de transmitere a unor mesaje

filozofice, raționale, iar mitologia este redusă la statutul de *ancilla philosophiae*.

Reamintim: pentru Platon există trei niveluri de realitate — lumea formelor inteligibile (*eide*-lor), lumea sensibilă și lumea iluziilor mitice sau poetice. Între lumea ideilor (*ta noeta*) și cea a lucrurilor sensibile (*ta aistheta*) există o reflecție directă — lucrurile există întrucît participă la modelele lor noetice. Rațiunea umană (*nous*) cunoaște esența lucrurilor, adică *eide*-le acestora prin contemplație. *Eide*-le sînt unice, imobile, veșnice, nesupuse schimbării. Dimpotrivă, obiectele sensibile sînt multiple, perisabile, supuse schimbării și pieirii. De aceea ele nu pot fi cunoscute rațional. Ele sînt doar umbrele care ne ghidează, care dau semn de existența adevăratelor *eide*. În plus, „formele inteligibile răspund tuturor exigențelor de universalitate și de morală"[40]. Or, poeții nu fac decît să imite obiectele lumii sensibile, care nu sînt, nici ele, decît niște imitații ale modelelor superioare. Cum am arătat în paginile anterioare, ei sînt „plăsmuitori de nimic", operele lor (*ta poemata*) nu au nici o consistență ontologică și epistemologică. Așadar, statutul mitului, în raport cu tipul de cunoaștere rațională, mai precis, de contemplare eidetică, este unul de netă inferioritate. Cum se împacă atunci atitudinea lui Platon, de respingere fermă a mitului, cu integrarea lor, totuși, în pedagogia sa politică, socială? Mitul există, supraviețuiește în filozofia lui Platon, pentru că el are un alt referent decît dialectica filozofică și cunoașterea empirică.

Referentul mitului, ca expresie cu un conținut epistemologic, este *devenirea*. Mitul arată cum ceva *devine*, iese la lumină, se naște. Unde se situează

această devenire, pe ce coordonate spațio-temporale? Ființa adevărată, adică formele inteligibile, pentru Platon, este atemporală și aspațială. Ea „se află“ într-o lume care o transcende pe a noastră. Pe de altă parte, obiectele sensibile, situate în timp și spațiu, sînt supuse schimbărilor, măcinării și pieirii. De aceea ele nu pot fi cunoscute decît aproximativ, verosimil (*eikos* este cuvîntul folosit de Platon). Obiectele concrete, fizice nu sînt decît aparențe verosimile ale *eide*-lor transspațiale și transtemporale și ele nu există decît în măsura în care participă la aceste modele absolute. Dar prin cunoașterea adevărată și prin cea verosimilă nu se epuizează domeniul realului. Există încă un nivel al realității, un nivel aflat la limita dintre temporalitatea lumii sensibile și atemporalitatea lumii inteligibile. De fapt, e vorba de limita însăși, imposibil de aproximat sau de cunoscut în chip rațional sau empiric. Nivelul ontologic intermediar, între *to on* și *ta phainomena* este nivelul devenirii, al acelor *ta genomena*. Aici intră mitul în joc. Platon nu are cum să explice *devenirea* lumii altfel decît prin mit — a se vedea aproape în întregime dialogul *Timaios*. De altfel toate miturile adunate în antologia de față (evident, nu ne puteam permite să reproducem întregul *Timaios*) povestesc o devenire: fie „coborîrea“ de la o realitate atemporală și aspațială, la una de-finită de timp și spațiu; fie invers, „urcarea“ de la o realitate sensibilă către una inteligibilă. Pe aceeași scară, a devenirii, se poate și urca, și coborî. Platon ne descrie mitic atît soarta sufletelor după moarte, adică după despărțirea de trup, cît și înainte de întruparea lor într-un alt înveliș terestru — în primul caz avem ascensiunea, în cel de-al doilea — descinderea. La nivelul miturilor sociale lucrurile stau aidoma. De

exemplu, mitul Atlantidei are o dublă fațetă — una arheologică (ni se înfățișează întemeierea unei cetăți de către eroii fondatori), dar și una eshatologică (ni se povestește sfîrșitul celor două cetăți rivale, Atena și Atlantida, resorbirea lor, parcă, în haosul atemporal). Tot despre o devenire, de fapt despre o ascensiune spirituală de la iubirea sensibilă, carnală, spre cea inteligibilă, ideală, adică reală, ne vorbește și Diotima în *Symposion* (201 d — 212 c). Mitul își are deci un referent specific, deși incert (l-am numi „ceea ce este posibil"), aflat dincolo de *doxa* (opinia curentă) și în același timp dincoace de *episteme* (cercetarea veritabilă, filozofică).

Platon dezvoltă teoria lui despre mit în legătură directă cu educația războinicilor, a paznicilor cetății ideale. Aceasta pare casta care-l interesează cel mai mult pe filozof. Nu este așadar întîmplător faptul că el transformă mitul într-o armă, atît de îmblînzire, cît și de incitare la luptă a războinicilor: „ei trebuie să se arate blînzi față de conaționali și fioroși față de dușmani"[41]. Comparația cu „cel mai bun prieten al omului", cîinele, se întemeiază tocmai pe cele două tipuri de reacție: unul blînd, celălalt cît se poate de agresiv: „Doar știi — zice Socrate — că, *prin firea lor* (s.n.), cîinii de rasă se arată cei mai blînzi față de cei cunoscuți lor și față de cei cu care sînt obișnuiți, dar se comportă exact pe dos cu cei pe care nu-i cunosc."[42] Războinicii au așadar o fire instabilă, care se transformă după împrejurări. Ei trebuie educați cu foarte mare grijă, fiindcă altfel firea lor poate deveni primejdioasă chiar pentru conaționali. Acesta este un mitem indo-european, analizat de Dumézil în diverse lucrări: de pildă, în *Legendele narților*, eroul Cûchulainn, întorcîndu-se de la o bătălie în care nu-și consumase furia

războinică (*ferg*) e cît pe ce să distrugă propria cetate. El va fi domolit doar de vederea a o sută cincizeci de femei impudice, complet dezbrăcate. Numai așa poate fi prins, iar furia lui domolită prin imersiunea de trei ori în apă rece. Cazul lui Horațiu, învingătorul Curiaților, este cel mai cunoscut: după încheierea luptei, tînărul își ucide propria soră, consumîndu-și astfel ultimul strop de *furor*. Pentru a evita asemenea crize maniace (în sensul etimologic al cuvîntului) din partea paznicilor cetății, Platon întocmește un plan educativ foarte subtil. Pe lîngă gimnastică, el recomandă mitul, dar ținut mereu sub controlul filozofilor, adică orientat spre cele două scopuri fundamentale: pe de o parte mitul trebuie să ducă la respectul față de zei și față de părinți; pe de altă parte, el trebuie să stîrnească îndrăzneala, curajul și să curme frica de moarte. De aici necruțătoarea cenzurare a lui Homer. Homer îi prezintă pe zei cu vicii omenești, stăpîniți de pasiuni meschine și făcători de rele. Primul canon al lui Platon va fi așadar următorul: „zeul nu este cauza tuturor lucrurilor, ci numai a celor bune". Dar zeii lui Homer mai sînt și schimbători, versatili și mincinoși. Nici așa ceva nu se poate admite. „Zeul este pe de-a-ntregul sincer și adevărat, în faptă și vorbă, și nici el însuși nu-și schimbă înfățișarea, nici pe alții nu-i înșală, fie prin vedenii, fie trimițînd cuvinte sau semne, nici în timp de veghe, nici în vis." Canoanele filozofice ale mitului se impun de la vîrsta cea mai fragedă. Noua mitologie trebuie să creeze un „om nou", un cetățean deopotrivă pios și drept față de zei și părinți și față de legile *polisului*. Fiindcă, să nu uităm, dreptatea este termenul-cheie al *Republicii*. Să mergem mai departe. Mitul trebuie să și îmbărbăteze, să înlăture din sufletul războinicului spaima

de moarte. Înaintea dușmanului el nu are de ce să se teamă. În lumea de dincolo va fi răsplătit după faptele lui de vitejie. Așadar, descrierea lumii de dincolo va fi orientată, și ea, după cîteva canoane cît mai „optimiste". „Trebuie ca, și în privința acestor mituri, să alcătuim reglementări pentru cei ce vor să le povestească și să le cerem să nu arunce, pur și simplu, cu ocări asupra lumii lui Hades, ci, mai degrabă, s-o laude, deoarece ei nici nu spun adevărul, nici nu sînt de folos celor ce vor fi luptători." Se vor înlătura scenele lacrimogene sau hazlii, precum și toate celelalte atitudini compromițătoare ale zeilor. Prin acest tip de educație, firea versatilă, oricînd primejdioasă, a războinicului va să fie ținută în frîu. Mitul apare deci ca leac administrat de către medicii cetății, adică de către filozofii care o conduc. Numai ei au dreptul să mintă „cu folos" : „Se cuvine ca doar cîrmuitorii să mintă, fie pe dușmani, fie pe cetățeni, avînd în vedere folosul cetății; tuturor celorlalți nu li se dă voie să mintă." Filozofii sînt bolnavi lecuiți. Ei știu exact ce „medicamente" spirituale trebuie administrate celor pe care-i conduc și mai ales știu exact dozele de minciună cu efect pozitiv. Mitul este un *pharmakon*, un leac, atunci cînd îl „administrează" filozoful, dar care poate deveni otravă cînd este lăsat la îndemîna nepricepuților. În cazul cetății, mitul îi „vindecă" pe războinici. Dar în cazul sufletului uman?

Tot în *Republica* Platon operează o tripartiție a sufletului, după modelul celor trei clase componente ale cetății: filozofi, războinici și producători (cultivatori și meșteșugari). De fapt sufletul se împarte în două mari „specii": rațională și irațională, a doua suportînd la rîndul ei o dihotomie internă, între o subspecie irascibilă (*thymos*) și o subspecie

concupiscentă (*epithymia*). Numai prima specie (*nous*) este nemuritoare. Înainte de a se încarna, ea contemplă formele inteligibile. Cunoaște așadar realitatea absolută, adevărul revelat în *eide*. Căderea în trup aduce cu sine modificări importante. Rațiunii i se adaugă o parte muritoare, divizată, cum spuneam, într-o subspecie irascibilă și o subspecie concupiscentă. „Omul, rezultat al uniunii între acest suflet și un trup, nu va putea trăi întru bine decît dacă el menține o proporție justă, adică armonia între trupul său și suflet, sub conducerea speciei raționale și nemuritoare a sufletului. Iar această armonie nu va putea fi obținută și menținută decît prin educație — ea, educația, permite învățarea și practicarea filozofiei, a matematicilor, a muzicii și a gimnasticii."[43] Ne întoarcem așadar, prin educație, la viața cetății. Există o analogie clară între caracterul tripartit al sufletului și trifuncționalitatea cetății. *Nous*-ului individual i-ar corespunde funcția juridico-religioasă exercitată de filozofi; *thymos*-ului, funcția războinică, iar *epithymiei*, funcția producătoare. Nu trebuie însă trecută prea ușor nici diferența, destul de importantă și semnificativă. La nivelul sufletului uman, opoziția majoră este între, pe de o parte, „specia rațională", care cuprinde *nous*-ul, iar pe de altă parte „specia irațională", compusă din *thymos* și *epithymia*. Raportul este de unu la doi. La nivelul cetății lucrurile se prezintă invers: de o parte avem clasa filozofilor strîns legată de cea a războinicilor (și să nu uităm că filozofii provin dintre războinici); de partea cealaltă, singură, clasa producătoare, subdivizată în țărani și meșteșugari.

Educația prin muzică se adresează, la nivelul cetății, războinicilor și, implicit, filozofilor, iar la nivelul sufletului individul, subspeciei irascibile.

Filozoful dirijează educația războinicilor; partea rațională coordonează activitatea întregului suflet. Așadar, mitul nu privește decît două din cele trei componente, fie ale cetății, fie ale sufletului. Clasa producătoare și „specia concupiscentă" nu sînt incluse în planul educațional al lui Platon. De altfel, singurul mit referitor la o *techne* va fi povestit, de pe poziții democratice, de către un sofist, Protagoras. Să ne rezumăm deocamdată la cazul cetății: de ce mitul privește doar clasa războinicilor și pe cea a filozofilor? Cred că unul din răspunsuri ar putea fi următorul: cele două clase au privilegiul puterii. Puterea, în societățile tradiționale, are caracter sacru. La rîndul său, sacralitatea este intrinsec ambivalentă: ea poate fi înspăimîntătoare și fascinantă, permisivă și nepermisivă (*tabu*-ul, de pildă), conotată pozitiv sau negativ — mulți termeni care denumesc sacrul au atît sensul de „sfînt", cît și pe cel de „blestemat". Puterea cu care sînt învestite cele două clase posedă și ea această bivalență. Ea nu poate fi controlată rațional. Scapă previzibilului, schemelor normalității profane. De aceea se apelează la mit. Pentru că și mitul, ca și puterea, este un „operator" al sacrului. Mitul constituie antidotul, singurul, într-o astfel de societate, al puterii excesive. El descîntă, farmecă, vrăjește, controlînd astfel toate reacțiile puterii. Faptul a fost observat și de Pierre Boyancé: „Platon a conceput miturile ca pe niște incantații [...] care acționează asupra sensibilității, inspirîndu-i anumite sentimente și îndepărtîndu-i altele."[44] Tocmai de aceea, cred eu, el se adresează, la nivelul sufletului, cu precădere „speciei irascibile". Mitul îi îmblînzește excesele păstrînd-o mereu în contact cu centrul noetic al sufletului. De asemenea, prin mit, rațiunea trans-

mite comenzile către facultățile inferioare. Filozofia și matematicile sînt limbaje, discipline rezervate exclusiv filozofilor; muzica însă, deci mitologia generală, formează un fel de spațiu cultural comun. Rațiunea nu poate comunica deplin cu partea irascibilă și, prin ea, cu partea concupiscentă, decît în limba mitului. Mitul exprimă deci omenescul pur al ființei unui om sau al unei cetăți. Zeii nu au mituri. Lumea subumană nu-și construiește mituri. Mitul ține de o tensiune între un acum și aici pline de incertitudine (dar și de speranță) și un atunci și un dincolo mereu închipuite, iminente mereu. Parafrazînd pe Borges, aș spune că mitul este „o iminență veșnic amînată", în sensul că el nu se naște decît pentru a muri foarte repede.

Mitul platonician pare puțin stresat de rațiune. El nu mai are libertatea de odinioară. Tot ce înseamnă el pentru Platon se rezumă la un simplu rol de mărturisitor al supremației rațiunii. Dar în fond și la urma urmei nu mitul este cel care a învins cu adevărat rațiunea!? De fapt, n-a obligat-o să și-l facă părtaș la guvernare!? Iar rațiunea, ce altceva va fi contemplînd acolo, în cerul ei solemn și atemporal, decît mituri prefăcute-n idei!?

NOTE

1 Ernst Cassirer, *Eseu despre om*, trad. rom. Constantin Coșman, Humanitas, 1994, p. 108.

2 A se vedea cartea lui Marcel Detienne, *L'Invention de la mythologie*, Gallimard, Paris, 1981.

3 Pentru date suplimentare, „Critica lui Friedländer și răspunsul lui Heidegger" (pp. 167–168) în ediția românească a studiilor lui Heidegger apărute sub titlul *Repere pe drumul gîndirii*, la Editura Politică, 1988, în traducerea,

însoțită de note introductive, a lui Thomas Kleininger și Gabriel Liiceanu.

4 *ibid.*, p. 167.

5 *La notion mythique d'aletheia*, p. 27.

6 cf. Detienne, *La notion* ..., p. 28.

7 *Phaidros*, 247 b, trad. rom. Gabriel Liiceanu, Humanitas, 1994.

8 M-am ghidat în primul rînd după cartea lui Marcel Detienne *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, apărută la editura Maspero în 1967. Am folosit a treia ediție a traducerii spaniole, apărută la editura Taurus, în 1986.

9 *Les maîtres de vérité*, p. 22.

10 *Iliada* II, 484, trad. rom. Sanda Diamantescu și Radu Hîncu, Minerva, 1981.

11 *Les maîtres de vérité*, p. 24.

12 *ibid.*, p. 27.

13 F.M. Cornford, *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge, 1952.

14 *Cf.* Detienne, *op. cit.*, p. 28.

15 *ibid.*, pp. 126 sq.

16 *ibid.*, p. 134.

17 *Teogonia*, 98–103, trad. rom. D.T. Burtea, Univers, 1973.

18 Detienne, *op. cit.*, p. 132.

19 Louis Gernet, *Les origines de la philosophie*, conferință publicată în *Bulletin de l'enseignement public du Maroc*, nr. 183, octombrie–decembrie 1945. Noi am citit-o în volumul îngrijit de J.-P. Vernant: Louis Gernet, *Anthropologie de la Grèce ancienne*, pp. 238–258.

20 *Les origines de la philosophie*, pp. 245–246.

21 *ibid.*, p. 247.

22 *ibid.*, p. 248.

23 *ibid.*, p. 253.

24 *ibid.*, p. 257.

25 Félix Buffière, *Miturile lui Homer și gîndirea greacă*, Univers, 1987, trad. Gh. Ceaușescu, p. 2.

26 *idem.*, p. 3.

27 *idem.*, p. 3.

28 *Phaidros*, 229d–230a, trad. rom. Gabriel Liiceanu, Humanitas, 1994.

29 *Republica*, 598d–599a, trad. rom. Andrei Cornea, Ed. Ştiinţifică şi enciclopedică, 1986.

30 *ibid.*, 378d.

31 O problemă asemănătoare se ridică şi în cazul lui Nietzsche. În acest sens, a se vedea excelentul studiu introductiv la *Aşa grăit-a Zarathustra*, al lui Ştefan Aug. Doinaş, din care cităm: „Orientat încă din tinereţe spre doctrinele presocraticilor, Friedrich Nietzsche se întoarce categoric împotriva vechii separaţii platoniciene (aceea între *mythos* şi *logos*; cu menţiunea că Platon face separaţia respectivă doar la nivel teoretic, nu şi practic — *n.n.*), teoretizînd şi practicînd el însuşi, în scrierile sale filozofice, un tip de text care stă nu în preajma, ci chiar în mijlocul « discursului mixt », în care demersul filozofic propriu-zis se îmbină inextricabil cu cel poetic. Mai mult: Nietzsche vede în acest tip de scriitură modalitatea plină de promisiuni a epocilor ce vor veni după el, întrucît genul de filozof pe care-l anunţă el este « filozoful-artist ».“ („Nietzsche şi discursul mixt“, introducere la *Aşa grăit-a Zarathustra*, Humanitas, 1994, pp. 5–6).

32 *cf.* Perceval Frutiger, *Les mythes de Platon*, Arno Press, New York, 1976, ediţia a II-a, pp. 6–7.

33 *ibidem.*, p. 8.

34 *ibidem.*, p. 36.

35 P.-M. Schuhl, *Études sur la fabulation platonicienne*, PUF, 1947, p. 102.

36 Frutiger, *op. cit.*, p. 275.

37 Luc Brisson, *Platon. Mythologie et philosophie*, p. 882a.

38 *Du mythe à la raison*, apărut în revista *Annales*, 1957.

39 Luc Brisson, *op. cit.*, p. 882b.

40 *ibidem*, p. 883a.

41 *Republica*, 375b, *ed. cit.*

42 *ibidem*, 375d.

43 Luc Brisson, *art. cit.*, p. 885a.

44 Pierre Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris, 1937.

Notă asupra ediției

Am clasificat miturile din antologia de față tematic, în concordanță cu principiile deslușite mai sus și cu funcția intrinsecă a mitului. Textele sînt următoarele:

Mitul greierilor (*Phaidros* 259 b–259 d)

Omul

1. Mitul androginului (*Banchetul*, 189 e–193 b)
2. Mitul Diotimei (*Banchetul*, 201 d–212 c)
3. Mitul nașterii lui Eros (*Banchetul*, 203 b–204 b, inclus în cel anterior)
4. Mitul reamintirii (*Menon* 81 a–81 d)
5. Mitul lui Theuth (al uitării) (*Phaidros* 274 b–275 b)
6. Mitul peșterii (*Republica* 514 a–519 d)
7. Mitul sufletului înaripat (*Phaidros* 246 a–249 b)
8. Mitul judecății de apoi (*Gorgias* 523 a–527 a)
9. Soarta sufletului în lumea de dincolo (*Phaidon* 107 b –114 c)
10. Mitul lui Er (*Republica* 614 b–621 d)

Cetatea

11. Mitul lui Prometeu (*Protagoras* 320 c–323 a)
12. Mitul vîrstelor (*Omul politic* 268 e–274 e)
13. Vîrsta lui Cronos (*Legile* 713 a–714 b)
14. Mitul autohtoniei (*Republica* 414 d–e)

15. Mitul claselor (*Republica* 415 a–d)
16. Mitul Atlantidei (*Timaios* 20 d–25 d; *Critias* 106 a–121 c)

Cosmosul

17. *Timaios* (integral). Pentru antologie ne-am oprit doar asupra mitului Demiurgului (29 c–30 c).

Acestea sînt miturile asupra cărora ne-am oprit în urma detectării schemei funcționale. Interpretarea fiecăruia dintre ele trebuie să țină seama de doi termeni determinanți: de personajul care, nu întîmplător, este pus să povestească mitul (să ne gîndim numai la „Mitul lui Prometeu“! Singurul mit „democratic“ din tot corpusul platonician este rostit de către un sofist. Am putea crede că Platon a vrut să ofere aici exemplul unui antimit, sau al unui mit în registru ironic); și de contextul în care intervine mitul respectiv. Cînd se recurge la mit; în ce scop; în ce stadiu al discuției!? Tot atîtea modalități de a înconjura mitul din toate părțile și în același timp de a-i proteja integritatea, de a nu-l reduce la schema noastră mentală, deformantă și, în general, parșiv-netezitoare.

CRISTIAN BĂDILIȚĂ

MITURILE
LUI
PLATON

MITUL GREIERILOR
(*Phaidros*, 259 b–259d)

SOCRATE Se spune că a fost o vreme pe cînd greierii erau oameni, oameni de felul celor care existau înainte de a fi apărut Muzele. Ci născîndu-se Muzele și, o dată cu ele, cîntecul, unii dintre oamenii de atunci s-au lăsat prinși pînă într-atîta de patima cîntării, încît, nemaioprindu-se o clipă, ei au uitat să mai mănînce și să bea, și se stinseră fără măcar să fi băgat de seamă. Dintre aceștia se născu apoi neamul greierilor. De la Muze ei au primit drept dar să nu simtă nevoie de vreo hrană, ci, abia născuți, fără să mănînce și să bea, să se pună de îndată pe cîntat pînă în ceasul de pe urmă al vieții. Apoi, mergînd la Muze, să le dea de veste cine dintre cei de pe pămînt le-aduce lor cinstire și cărei Muze anume. Astfel, Terpsihorei, ei îi dau de veste despre cei care au cinstit-o în dansurile lor, făcînd-o să-i îndrăgească pe aceștia; muzei Erato, ei îi vorbesc despre cei care au cinstit-o în imnuri de iubire. Și la fel se petrece și cu celelalte Muze, după felul în care își află cinstirea fiecare. Caliopei, care-i mai vîrstnică între Muze, și Uraniei, care vine îndată după ea, greierii le dau de veste despre cei care-și petrec viața ca iubitori de înțelepciune, aducînd cinstire artei care e proprie acestora. Căci, dintre Muze, ele mai cu seamă, îndeletnicindu-se cu toate cîte privesc cerul precum și pe zei și oameni, au glasul cel mai pur din toate.

MITUL ANDROGINULUI
(*Banchetul*, 189d–193b)

ARISTOFAN Trebuie însă mai întîi să lămuresc care este natura omenească și la ce prefaceri a fost ea supusă. Iată, cîndva, demult, noi nu eram alcătuiți cum sîntem acum, eram cu totul altfel. În primul rînd, oamenii erau de trei feluri, nu de două ca acum, de fel bărbătesc și de fel femeiesc, ci și de un al treilea fel, care era părtaș la firea fiecăruia dintre cele două. Însă din acesta a rămas doar numele, ființa lui a pierit din lume. Făptura aceasta omenească din vremurile acelea era un bărbat-femeie, un androgin, iar alcătuirea lui, ca și numele, ținea și de bărbat și de femeie. Din el, cum spuneam, a rămas doar numele, iar și acesta numai ca poreclă de ocară. În al doilea rînd, cele trei feluri de oameni de pe atunci se înfățișau, toate trei, ca un întreg deplin și rotund, cu spatele și cu laturile formînd un cerc; aveau patru mîini și tot atîtea picioare; singurul lor cap, așezat pe un gît rotund, avea două fețe întru totul la fel, care priveau fiecare înspre partea ei; patru urechi, două părți rușinoase și toate celelalte pe măsură. Făpturile acestea mergeau, ținîndu-se drept și putînd să se miște înainte și înapoi, ca și noi cei de acum, iar cînd doreau să alerge se foloseau de toate cele opt mădulare ale lor și se învîrteau în cerc, dîndu-se de-a rostogolul, ca niște saltimbanci care fac roata aruncîndu-și

picioarele în sus și apoi revenind cu ele pe pămînt. Iar felurile acestea de oameni erau în număr de trei și alcătuiți cum am spus pentru că cel bărbătesc își avea obîrșia în soare, cel femeiesc în pămînt, cel bărbătesc-femeiesc în lună, luna ținînd și de soare și de pămînt. Și tocmai de aceea erau rotunde și rotitoare aceste făpturi, atît ele însele cît și felul lor de a merge, pentru că semănau cu astrele care le zămisliseră. Și erau înzestrate cu o putere uriașă, iar mîndria lor era nemăsurată, astfel că s-au încumetat să-i înfrunte pînă și pe zei. Într-adevăr, despre ei este vorba în Homer cînd sînt pomeniți Efialtes și Otos, care au vrut să urce pînă în cer și să-l cucerească, cu zeii lui cu tot. Văzînd aceasta, Zeus și ceilalți zei au stat la sfat, să hotărască ce este de făcut cu făpturile acelea. Și erau foarte descumpăniți: pe de o parte nu puteau nici să le omoare, nici să le trăsnească, cum au făcut cu Giganții, stîrpindu-le neamul (pentru că astfel ar fi trebuit să se lipsească de cinstirea și de jertfele pe care ei le aduceau), iar pe de altă parte nici nu puteau să le mai rabde trufașa încumetare. Zeus, după lungă și grea gîndire, a spus: Cred că am găsit un mijloc care, păstrînd seminția oamenilor, dar slăbind-o, să pună capăt deșănțării lor. Chiar acum o să-i tai în două pe fiecare dintre ei, și în felul acesta vor deveni mai slabi și totodată, sporindu-le numărul, ne vor fi nouă mai de folos. Vor merge drepți, pe cîte două picioare. Iar dacă, totuși, nu se vor potoli și vor stărui în trufia lor, o să-i mai tai încă o dată în două, ca să nu mai poată merge decît sărind într-un picior. Și, după ce a vorbit așa, i-a tăiat pe oameni în două, așa cum se taie niște fructe de sorb, ca să le pui la uscat, sau niște ouă fierte, cu un fir de păr. Apoi, i-a poruncit lui Apolon ca tuturor celor astfel despicați să le întoarcă fața și jumă-

tatea de gît în partea tăieturii, pentru ca oamenii, avînd mereu sub ochi dovada despicării, să se poarte mai cu măsură. De asemenea, Zeus i-a poruncit lui Apolon să vindece toate rănile rămase. Iar Apolon așa a și făcut, le-a întors fețele și, adunînd din toate părțile pielea către ceea ce astăzi numim pîntece, i-a tras marginile cum ai trage de băierile unei pungi, strîngîndu-le în jurul unei singure deschizături, făcută în mijloc, care a căpătat numele de buric. Și, dintre cutele rămase, pe cele mai multe le-a netezit, dînd formă pieptului prin întinderea pielii cu o sculă asemenea calapodului de care se folosesc pielarii ca să netezească cutele pieilor. A lăsat doar cîteva chiar pe pîntec, în jurul buricului, ca să le rămînă un semn de amintire a străvechii pedepse. Și astfel, trupul dintru început al omului fiind despicat în două părți, fiecare jumătate a început să tînjească după cealaltă și să se împreuneze cu ea: cuprinzîndu-se cu brațele și ținîndu-se strîns împletite din dorul de a se retopi într-o singură ființă, începuseră să piară de foame și, îndeobște, de neputință de a mai face orice altceva, pentru că nici una nu voia să facă nimic fără cealaltă. Iar cînd una dintre jumătăți murea, cea rămasă în viață căuta o altă jumătate și se împreuna cu ea, care va fi fost, fie că era o jumătate de femeie întreagă (ceea ce numim noi acum o femeie), fie că era o jumătate de bărbat, încît seminția lor stătea să piară. Atunci Zeus, cuprins de milă, a născocit altceva: le-a mutat în față părțile rușinoase, care pînă atunci se aflau la spate: zămislirea nu se făcea prin însămînțarea unei jumătăți de către cealaltă, ci semănînd în pămînt, cum fac lăcustele. Așezînd Zeus acele părți în față, oamenii au putut zămisli unul într-altul, în femeie prin mijlocirea mădularului bărbătesc. Cu două țeluri a făcut el

aceasta: dacă se vor împreuna bărbat cu femeie, atunci va avea loc zămislirea și, prin asta, dăinuirea seminției; dacă se vor împreuna bărbat cu bărbat, atunci dorința lor de împreunare se va afla împlinită și, liniștindu-se, se vor pune pe treabă, îngrijindu-se și de celelalte trebuințe ale vieții. Așadar, din acest îndepărtat trecut există dragostea înnăscută a oamenilor unul pentru altul, dragostea care ne aduce înapoi la starea noastră dintîi, îngăduindu-ne ca, din doi, să redevenim iarăși unul, și aducîndu-i astfel firii omenești tămăduire.

Așadar, fiecare dintre noi este ca jumătatea unui semn de recunoaștere, pentru că a fost despicat cum despici o plătică și făcut doi din unul singur. Fiecare ne căutăm mereu jumătatea, ca să ne întregim. Așa se face că aceia dintre oameni care au fost tăiați din făpturile amestecate pe care le-am pomenit cu numele lor de atunci, acela de androgini (bărbați-femeie) sînt iubitori de femei; mulți dintre bărbații care umblă după femei din afara căsătoriei se trag din androgini, ca de altfel și femeile care umblă după bărbați, căutîndu-i pretutindeni. Cît despre femeile care sînt jumătăți de făpturi-femeie, acestea nu-i prea iau în seamă pe bărbați, ci tînjesc mai mult după femei: « prietenuțele » din seminția aceasta se trag. În schimb bărbații care au fost tăiați din făpturi-bărbat umblă după bărbați și, cîtă vreme sînt tineri, fiind ei felii tăiate din trup bărbătesc, îndrăgesc pe bărbați, le plac îmbrățișările lor și fac dragoste cu ei. Tinerii aceștia, încă de băiețandri, sînt cei mai buni pentru că au firea cea mai bărbătească.

Se află oameni care îi socotesc nerușinați, însă greșesc. Tinerii de felul acesta nu fac ceea ce fac din nerușinare, ci pentru că, fiind ei plini de îndrăzneală și curaj și arătînd ca niște bărbați, caută să se bucure

de cei asemenea lor. Iată un semn grăitor: cînd ajung la vîrsta cuvenită, ei și numai ei iau parte la viața obștească, punîndu-se în fruntea ei, pe de altă parte, odată ajunși bărbați deplini, dragostea lor se îndreaptă numai către tineri și, prin firea lor, gîndul la căsătorie și la zămislirea de copii îl au numai siliți de orînduielile statornicite. Dacă ar fi după ei, ar trăi toată viața unii cu alții, fără să se însoare. Cu un cuvînt, oamenii ca ei sînt ori iubitori de tineri ori tineri iubiți, neplăcîndu-le, cît trăiesc, decît cei de aceeași parte cu ei, partea bărbătească.

Cînd norocul scoate în cale cuiva, fie el un iubitor de tineri sau nu, propria sa jumătate, el este cuprins de un avînt nespus de prietenesc, de înrudire și de dragoste, iar el și perechea nu mai vor să trăiască despărțiți nici măcar o clipă. Asemenea oameni își petrec așadar întreaga viață împreună, deși n-ar fi în stare să spună ce anume așteaptă unul de la celălalt. Pentru că nu pare că doar plăcerea de dragoste îi face să se caute cu atîta patimă și cu atîta bunăvoie unul pe altul. Ba chiar se vede limpede că sufletul amîndurora este cuprins de o altă dorință, pe care n-o pot rosti deslușit, ci doar o bănuiesc și încearcă s-o destăinuiască. Să presupunem că, în timp ce se află îmbrățișați, ar veni la ei Hefaistos, cu uneltele sale, și i-ar întreba: « Ce așteptați oare să dobîndiți unul de la celălalt? » și, neștiind ei ce să răspundă, i-ar întreba din nou: « Tînjiți, nu-i așa, să fiți cît mai mult împreună, să nu vă despărțiți unul de celălalt cît e ziua și noaptea de lungă? Dacă asta doriți, sînt gata să vă îmbin și să vă topesc într-o singură ființă, pentru ca, din doi cîți sînteți acum, să deveniți unul singur și, cîte zile veți avea, să trăiți laolaltă o singură viață, iar cînd va fi să muriți, să muriți de aceeași moarte și să rămîneți tot unul, nu

doi, chiar acolo, în Hades. Așadar, gîndiți-vă bine dacă aceasta vă e dorința și dacă o asemenea soartă vă este de ajuns.» Știm care ar fi răspunsul lor: nici unul n-ar spune nu, ci, dimpotrivă, s-ar arăta dornici să dobîndească ceea ce este tocmai cea mai vie dorință a lor, îndelung resimțită, dar niciodată limpede și răspicat rostită, aceea ca îmbinîndu-se și contopindu-se, să devină, din două, o singură ființă, căci vechea noastră făptură, așa cum am descris-o, era un întreg. Iar dragostea nu este altceva decît un nume pentru dorința noastră pătimașă de a fi din nou întregi. Întregi cum am spus că eram dintru început și nu despărțiți în propria noastră ființă, despicați, pentru încumetarea noastră, de către Zeus, așa cum spartanii au despărțit în două neamul arcadienilor. Este așadar de temut ca nu cumva, dacă vom greși față de zei, să fim despicați încă o dată, ca niște arșice, astfel încît să umblăm, asemeni oamenilor care se văd din profil, în basorelief, pe pietrele de mormînt, tăiați de sus în jos pe linia nasului. Iată de ce trebuie să-i dăm fiecărui om îndemnul de a arăta zeilor deplină cucernicie, pentru ca astfel și ei, văzîndu-l pe Eros drept cîrmuitor și căpetenie, să scăpăm de asemenea soartă și să dobîndim ceea ce numai Eros poate să ne dea. Nimeni dintre noi să nu-i stea împotrivă lui Eros: ar însemna să ne atragem ura zeilor. Bine este altfel, să ne aflăm cu el în bună prietenie și împăcare: atunci vom izbuti să găsim, pentru a-l iubi, pe acela care este cu adevărat al nostru.

MITUL DIOTIMEI
(*Banchetul* 201d–212c)

SOCRATE O să încerc, cît îmi stă în putere, să vă înfățișez vorbirea despre Eros pe care am auzit-o cîndva de la o femeie din Mantineea, Diotima, care știa multe nu numai despre Eros, ci și despre atîtea alte lucruri. Astfel, cu multă vreme în urmă, înainte de Marea Ciumă, pe cînd atenienii aduceau jertfe pentru ca molima să nu vină asupra lor, ea, Diotima, a izbutit s-o întîrzie cu zece ani. Ea e aceea care m-a învățat tot ce știu despre Eros și de aceea voi încerca, atîta cît sînt eu în stare, să vă spun și vouă ce am aflat de la ea. Și o s-o fac pornind de la încheierile asupra cărora m-am înțeles cu Agaton. Așadar, dragul meu, se cade să încep, așa cum ai hotărît tu că e bine, prin a arăta întîi ce anume și cum anume este Eros, rămînînd ca apoi să arăt în ce constă lucrarea lui. Și cred că pentru unul ca mine o să fie mai ușor să înșir lucrurile pe rînd așa cum s-au petrecut, străina întrebîndu-mă și eu răspunzînd. Eu susțineam aproape aceleași lucruri ca mai adineaori tu, Agaton, față de mine, și anume că Eros este un mare zeu și că se numără printre cei frumoși, iar ea le-a respins la fel cum am respins eu ceea ce susținea Agaton, arătîndu-mi că, din propriile mele spuse, rezultă că Eros nu este nici frumos și nici bun. Apoi iată ce vorbe am schimbat:

SOCRATE Cum adică, Diotima, să fie oare Eros un zeu urît și rău?

DIOTIMA Cum poți vorbi așa! Crezi cumva că ceea ce nu e frumos este neapărat urît?

SOCRATE Desigur.

DIOTIMA Și crezi de asemenea că lipsa de știință este numaidecît neștiință, că nu se află între ele ceva care nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Și ce să fie oare lucrul acela?

DIOTIMA Ar trebui să știi că a socoti adevărat un lucru adevărat fără a putea să-i dovedești adevărul nu înseamnă nici știință (cum să existe știință fără dovadă?), nici neștiință (cum să fie neștiință ceva care nimerește peste adevăr?). *Părerea adevărată* este tocmai cunoașterea despre care vorbeam: ceva care se află între înțelegere și neștiință.

SOCRATE Adevărat.

DIOTIMA Prin urmare nu mai spune că ceea ce nu e frumos este neapărat urît și că ceea ce nu e bun este negreșit rău. Tot așa se cade să gîndești și cu privire la Eros. Faptul că, așa cum ai consimțit, el nu este nici bun, nici frumos nu te silește să crezi că este urît și rău, ci că e mai degrabă ceva la mijloc între acestea două.

SOCRATE Și totuși toată lumea este de părere că Eros este un mare zeu.

DIOTIMA Cînd spui « toată lumea » te gîndești la cei neștiutori sau la cei știutori?

SOCRATE Și la unii și alții deopotrivă!

DIOTIMA (*rîzînd*) Bine, dar cum ar putea spune că este un mare zeu tocmai aceia care, din capul locului, cred că nici măcar un zeu nu este?

SOCRATE Cine sînt aceia?

DIOTIMA Unul ești tu, iar cealaltă eu.

SOCRATE Nu înțeleg ce vrei să spui!

DIOTIMA Și totuși nu e greu deloc. Spune-mi, ce crezi, sînt zeii, toți cîți sînt, fericiți și frumoși? Sau cutezi să spui că vreunul dintre ei nu este nici una, nici alta?

SOCRATE Ferească-mă Zeus să spun asemenea lucru!

DIOTIMA Tu pe cine socotești fericit? Nu pe acela care se bucură de lucruri bune și frumoase?

SOCRATE Da, pe acela.

DIOTIMA Totuși ai consimțit că Eros, lipsit fiind de cele bune și de cele frumoase, dorește să le aibă?

SOCRATE Am consimțit, da.

DIOTIMA Și atunci cum să fie el un zeu, dacă nu are parte de ele?

SOCRATE S-ar părea că nu are cum.

DIOTIMA Așadar, vezi bine că nici tu nu-l socotești pe Eros drept zeu.

SOCRATE Și atunci ce ar fi să fie el, Eros? Muritor?

DIOTIMA Nici pomeneală.

SOCRATE Atunci ce?

DIOTIMA Întocmai ce am hotărît adineaori: ceva între muritor și ființă fără de moarte.

SOCRATE Și ce anume ar fi asta, Diotima?

DIOTIMA Un mare daimon, Socrate. Pentru că tot ce este daimonic se află între zeu și muritor.

SOCRATE Și care ar fi puterea lui?

DIOTIMA Aceea de a tălmăci și de a împărtăși zeilor cele omenești și oamenilor cele ale zeilor: rugile și jertfele aduse de unii, poruncile date de ceilalți, precum și răsplățile jertfelor. Și astfel, aflîndu-se între cele două lumi, Eros umple golul dintre ele și le leagă într-un singur Tot, unindu-l pe sine cu sine. Prin mijlocirea lui se înfăptuiește întregul meșteșug al prezicerii, cel al preoților care aduc jertfe de rugă sau de mulțumire, al celor care fac

farmece, ghicituri, precum și descîntece și vrăji de tot felul. Zeii nu au de a face nemijlocit cu oamenii, ei nu se apropie și nu stau de vorbă cu ei, nici în trezie, nici în somn, decît prin mijlocirea naturii daimonice. Iar acela dintre oameni care se pricepe la asemenea mijlociri este un om daimonic. În schimb, cel care se pricepe la orice altceva, artă fie sau meșteșug, nu este decît un simplu meseriaș. Daimonii de care vorbim sînt mulți și de tot felul, iar unul dintre ei este Eros.

SOCRATE Și cine îi este lui tată și cine mamă?

DIOTIMA E o poveste cam lungă. Totuși o să ți-o spun. Iată, în ziua în care s-a născut Afrodita zeii benchetuiau și, o dată cu ei, fiul lui Metis, Răzbătătorul. După ce s-au ospătat, s-a arătat și Sărăcia care, văzînd ce belșug se află acolo, s-a gîndit să cerșească. Stătea undeva lîngă ușă. Răzbătătorul, beat de cît nectar băuse (vin nu era încă pe atunci), a ieșit în grădina lui Zeus și, răpus de băutură, s-a întins acolo și a adormit. Sărăcia, în sărăcia ei, s-a gîndit să aibă un copil cu Răzbătătorul și s-a întins lîngă el și astfel a rămas însărcinată cu Eros. Iar pentru că Eros a fost zămislit în timp ce se sărbătorea nașterea Afroditei și totodată pentru că, din pricina aceasta, în el este înnăscută dragostea de frumusețe, el a devenit însoțitorul și slujitorul frumoasei Afrodite. Pe de altă parte, iată ce-i vine lui Eros din faptul că este odrasla Răzbătătorului și a Sărăciei. Mai întîi și întîi el este veșnic sărac și departe de a fi gingaș și frumos, așa cum și-l închipuie cei mai mulți. Dimpotrivă, el este lipsit de gingășie, ponosit și desculț, nu are sălaș, ci doarme pe pămîntul gol și sub cerul gol, întinzîndu-se pe la praguri și pe margini de drum. Moștenind-o pe maică-sa, se află mereu în lipsă de ceva. În schimb, de la părintele său îi vine

faptul că năzuiește în tot chipul să dobîndească lucruri frumoase și de preț, că este dîrz, ajungător, plin de avînt, un vînător foarte priceput, născocind mereu cîte ceva ca să-și atingă țelul, setos de cunoaștere și știind s-o dobîndească, filozofînd tot timpul, mare vrăjitor și vraci, un adevărat sofist. Și nu s-a născut ca să fie nepieritor, dar nici muritor: uneori, în aceeași zi, mergîndu-i bine este înfloritor și plin de viață, apoi moare ca să învie din nou. Și cînd o duce în huzur, cînd risipește tot ce are, astfel că despre Eros nu se poate spune nici că este sărac, nici că e bogat. De asemenea el se află la mijloc între știință și neștiință. Să te lămuresc în această privință. Nici unul dintre zei nu este un *iubitor* de cunoaștere și nu dorește să fie un cunoscător, *el chiar fiind aceasta*; așa cum nimeni nu dorește să aibă ceea ce are, nici cunoscătorul nu mai are nevoie de cunoaștere. Pe de altă parte nici necunoscătorii nu sînt iubitori de cunoaștere și nu doresc să fie cunoscători. Pentru că tocmai în asta stă răul necunoașterii, în faptul că cineva care nu este înzestrat cu minte și, îndeobște, nu este un om cu mari însușiri socoate că nu-i lipsește nimic, iar cel care crede asta nici nu rîvnește să dobîndească ceva.

SOCRATE Bine, Diotima, dar atunci cine iubește cunoașterea, dacă n-o iubesc nici cunoscătorii, nici necunoscătorii?

DIOTIMA După cîte am vorbit, i-ar fi limpede și unui copil că aceștia sînt cei care se află la mijloc între cunoaștere și necunoaștere. Iar Eros este unul dintre aceștia. Într-adevăr, cunoașterea se numără printre lucrurile frumoase și Eros este iubitor de frumos, astfel că Eros trebuie să fie neapărat un iubitor de cunoaștere și, ca atare, la mijloc de cunoaștere și necunoaștere. Dar chiar obîrșia lui este

pricină la aceasta. Pentru că se trage dintr-un tată știutor și descurcăreț, însă dintr-o mamă neștiutoare și neajutorată. Iată, așadar, iubite Socrate, care este natura acestui daimon. Cît privește ce credeai tu despre Eros, nu-i deloc de mirare că ai căzut în asemenea greșeală. Tu credeai, din cîte reiese chiar din spusele tale, că Eros e ceea ce este iubit, nu ceea ce iubește. Bănuiesc că de aceea ți s-a părut ție că Eros este de o frumusețe desăvîrșită. Și chiar așa este cîtă vreme vorbim despre ceva care este cu adevărat vrednic de iubire: acel lucru este frumos, gingaș, fără cusur, preafericit. Însă ceea ce iubește este într-alt chip, acela pe care ți l-am înfățișat eu.

SOCRATE Bine, fie cum zici, frumos vorbitoare străină, dar mai departe? Dacă Eros este ce și cum spui tu, care este rostul lui în viața omenească?

DIOTIMA Acum tocmai în privința aceasta urma să te lămuresc, Socrate. Așadar, cum ți-am arătat, acesta este Eros și aceasta îi este obîrșia. Tu, la rîndul tău, spui că Eros este iubirea de lucruri frumoase. Acum să ne închipuim că cineva ne-ar întreba: « Spuneți-mi, Socrate și Diotima, în ce constă iubirea de lucruri frumoase? » Sau, și mai limpede: « Ce anume dorește cel care iubește lucruri frumoase? » Mie chiar mi-a fost pusă această întrebare și am răspuns: « Dorește ca ele să fie ale lui. » Dar răspunsul acesta a deșteptat o altă întrebare, cam de felul acesta: « Bine, dar, după ce vor fi ale lui, ce se va petrece cu el? » Am zis: « Încă nu prea sînt pregătită să-ți dau un răspuns. » Să vedem însă ce ai răspunde tu acum dacă cineva, înlocuind *frumosul* cu *binele*, te-ar întreba: « Te rog să-mi spui, Socrate: Ce anume dorește cel care iubește lucrurile bune? »

SOCRATE Dorește să fie ale lui.

DIOTIMA Și ce se va petrece cu el după ce vor fi ale lui?

SOCRATE La o asemenea întrebare răspunsul este mai ușor: va fi fericit.

DIOTIMA Într-adevăr, cei fericiți sînt fericiți, tocmai pentru că au dobîndit binele și astfel nimeni nu are prilej să mai întrebe « De ce dorește cineva să fie fericit? » Dimpotrivă, în asemenea caz se pare că răspunsul și-a atins pe deplin țelul.

SOCRATE Adevărat, așa e cum spui tu.

DIOTIMA Și ce crezi, dorința aceasta și dragostea aceasta sînt ele oare simțite de toți oamenii, toți doresc ca lucrurile bune să fie ale lor și să fie mereu ale lor? Sau numai unii?

SOCRATE Eu cred că toți.

DIOTIMA Bine, Socrate, dar atunci, dacă, așa cum am hotărît noi, toți iubesc aceleași lucruri și le iubesc mereu, de ce spunem că numai unii oameni iubesc, iar alții nu?

SOCRATE Mă mir și eu de asta.

DIOTIMA Totuși nu ai de ce să te miri. Pentru că, așa cum putem acum înțelege, noi deosebim un singur fel al iubirii și îl numim, cu numele întregului, iubire. Iar celorlalte feluri de iubire le spunem altfel.

SOCRATE Dă-mi, rogu-te, o pildă.

DIOTIMA Iată una: după cum bine știi, cînd spunem « creație » (« *poiesis* ») înțelegem prin asta multe lucruri. De fapt tot ceea ce face ca ceva să treacă din neființă în ființă este în întregime fapt de creație. Chiar putem spune că toate artele și meșteșugurile sînt forme de creație și că cei care se îndeletnicesc cu ele sînt cu toții creatori (*poietai*).

SOCRATE Cred că ce spui tu e-adevărat.

DIOTIMA E-adevărat și totuși nu îi numim pe toți poeți, ci le dăm felurite alte nume. Despărțind din întregul faptelor de creație o singură parte, cea privitoare la muzică și la versuri, îi dăm numele întregului. Într-adevăr doar atîta se cheamă poezie, iar poeți le spunem numai celor care sînt stăpîni pe partea aceasta de creație.

SOCRATE E adevărat.

DIOTIMA Tot așa stau lucrurile și în privința iubirii. Îndeobște vorbind, dorința de bine și de fericire, în toate formele ei, aceasta este pentru toată lumea, « marea și ademenitoarea iubire ». Numai că despre cei mai mulți, deși însuflețiți tot de iubire, dar urmărind tot felul de alte țeluri, dobîndirea de averi, puterea trupului, cunoașterea, nu se spune că iubesc și că sînt îndrăgostiți, în timp ce aceia, mai puțini, care năzuiesc către bine pe o singură cale anume, se înstăpînesc pe numele întregului dorinței, acela de iubire, și sînt numiți iubitori și îndrăgostiți.

SOCRATE Pare să fie mult adevăr în ce spui tu.

DIOTIMA Atunci să mergem mai departe. Da, știu bine, după unii, îndrăgostiți sînt numai aceia care își caută cealaltă jumătate a ființei lor. Eu, de partea mea, susțin că, fie că e vorba de jumătate ori de întreg, iubirea nu e iubire decît dacă ceea ce iubește cineva este bun. Gîndește-te numai, Socrate, că oamenii, dacă socotesc că picioarele sau mîinile lor sînt rele, doresc să le fie tăiate. Adevărul este, cred eu, că noi oamenii nu sîntem legați de ceva pentru că este al nostru, ci numai și numai dacă putem spune că « al nostru » înseamnă același lucru ca « bun » și că ce este rău este străin de noi. Pentru că oamenii nu iubesc nimic altceva decît ceea ce este bun. Tu gîndești altfel?

SOCRATE Martor mi-e Zeus că nu!

DIOTIMA Atunci n-am putea spune, pe scurt, că oamenii iubesc binele?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Dar nu crezi oare că trebuie să adăugăm că ei doresc ca binele pe care îl iubesc să fie al lor?

SOCRATE Ba da.

DIOTIMA Mai mult, că nu doresc numai să fie al lor, ci să fie al lor mereu.

SOCRATE Și asta.

DIOTIMA Urmează deci, într-un cuvînt, că iubirea este iubire de un bine care să fie al tău mereu.

SOCRATE Nimic mai adevărat, Diotima.

DIOTIMA De vreme ce am statornicit că orice iubire este iubire de bine, să ne întrebăm acum în ce chip și prin ce fel de activitate trebuie să urmărească oamenii binele lor statornic pentru ca rîvna și strădania lor să poată fi numită iubire. Ce anume fac ei? Ai ști să-mi răspunzi?

SOCRATE Dacă aș ști, Diotima, nu m-aș mira atîta de știința ta și nici n-aș fi acuma la tine să învăț un lucru gata știut.

DIOTIMA Bine, atunci o să-ți spun eu. Activitatea de care e vorba constă în a zămisli întru frumusețe, a trupului și a sufletului deopotrivă.

SOCRATE Poate doar ghicitor să fiu ca să pricep ce vrei să spui.

DIOTIMA Atunci o să vorbesc mai limpede. Vezi tu, în trupurile și în sufletele tuturor oamenilor se află, ca un preaplin, nevoia de a zămisli și, cînd ajungem la o anumită vîrstă, natura noastră rîvnește să zămislească și să nască. Dar nu-i stă în putință să facă asta în partea urîtului, ci doar în aceea a frumosului.

Iar unirea bărbatului cu femeia este zămislire. Și unirea aceasta este un lucru divin și chiar se poate spune că însămînțarea, sarcina și nașterea sînt, în viața ființelor pieritoare care sîntem, o formă a nemuririi. Dar acestea nu se pot petrece întru nepotrivire, iar între divin și urît nepotrivire este, potrivirea cu divinul este numai a frumosului. Urmează de aici că zămislirii Frumusețea îi este Ursitoare și Moașă Cerească. Iată de ce, ori de cîte ori făptura omenească rodnică se apropie de frumos, ea se înseninează și se destinde, bucuroasă, și zămislește și dă naștere. Iar cînd se apropie de urît, dimpotrivă, se posomorăște și, mîhnită, se strînge în sine și se face ghem, astfel că nu are loc nici o zămislire. Și trebuind să-și oprească rîvna de a zămisli, suferă. De aici și faptul că ființa rodnică și preaplină de sevă este fermecată cînd se apropie de frumusețe, pentru că cel care se bucură de ea scapă de chinul dorinței. Astfel că, Socrate, iubirea nu este, nemijlocit, iubire de frumusețe, așa cum crezi.

SOCRATE Dar atunci de ce este?

DIOTIMA Este de zămislirea întru frumusețe.

SOCRATE Așa să fie?

DIOTIMA Întocmai așa. De ce de zămislire? Pentru că zămislirea este, pentru o ființă muritoare, tot ce poate ea avea ca viață veșnică și nemurire. Iar dacă, așa cum am statornicit împreună, iubirea este dorința de a dobîndi binele pentru vecie, nemurirea trebuie neapărat dorită împreună cu binele și prin urmare iubirea trebuie să fie negreșit și iubire de nemurire.

Iată ce am învățat de la Diotima în cele cîteva prilejuri cînd mi-a vorbit despre iubire. Apoi, într-o zi, m-a întrebat:

DIOTIMA Care crezi tu, Socrate, că este pricina acestei iubiri și a acestei dorințe? Ai văzut de bună seamă în ce stare ciudată intră animalele, ale pămîntului și ale văzduhului, ori de cîte ori sînt mînate de dorința de a zămisli: sînt toate ca bolnave de dragoste, întîi în căldurile împerecherii, apoi ca să-și hrănească puii: pentru a-i apăra, sînt gata să se lupte și chiar să-și dea viața, pînă și cu animale mult mai puternice decît ele și, ca să-i hrănească, rabdă de foame și, îndeobște, nu precupețesc nimic pentru binele lor. Cînd e vorba de oameni, s-ar putea crede că fac toate acestea dintr-o socotință. Dar oare tu ce crezi, animalelor de unde le vine dragostea asta atît de înverșunată? Știi cumva?

SOCRATE Să spun drept, nu știu.

DIOTIMA Nu știi? Și crezi că o s-ajungi vreodată să înțelegi iubirea fără să știi asta?

SOCRATE Păi, Diotima, cum ți-am spus și adineaori, tocmai de asta am venit la tine, pentru că mi-am dat seama că am nevoie de un învățător. Așadar, arată-mi, rogu-te, atît care e răspunsul la întrebarea ta, precum și orice altceva se cade să mai știu despre iubire.

DIOTIMA Atunci iată cum stau lucrurile. În privința animalelor, dacă ai dobîndit convingerea că, prin natura ei, iubirea este ceea ce pînă acum am statornicit împreună în mai multe rînduri, atunci nu ai de ce să te minunezi. Într-adevăr, cînd e vorba de animale, potrivit aceluiași fel de a gîndi, ființa pieritoare năzuiește, atît cît îi stă în putință, să nu moară niciodată, să dăinuie veșnic. Iar singurul mijloc ca să dobîndească aceasta este zămislirea, prin care ea lasă mereu altă făptură, nouă, în locul celei vechi. Pe de altă parte să ne gîndim că această înnoire are loc chiar înlăuntrul răstimpului pe care îl numim « viața » fiecărei ființe și cîtă vreme rămîne mereu ea

însăși. Doar așa spunem, că orice ființă, din copilărie pînă la bătrînețe, este aceeași ființă, deși în ea nimic nu rămîne același, ci, mereu pierzînd cîte ceva, întregul ei trup se înnoiește mereu: părul, carnea, oasele, sîngele, totul. Dar să nu credem că lucrul acesta este adevărat numai despre trup, ci și despre suflet: nici una dintre înclinările, felurile de a fi, părerile, dorințele, plăcerile, durerile, spaimele cuiva nu rămîne, de-a lungul vieții nimănui, statornic aceeași, ci se schimbă mereu prin dispariția uneia și apariția alteia. Însă nimic mai ciudat decît faptul că pînă și cunoștințele noastre se primenesc, unele apărînd și altele dispărînd din mintea noastră și nu numai că noi înșine nu sîntem mereu aceiași în ce privește cunoștințele noastre, dar și fiecare dintre aceste cunoștințe în parte suferă aceleași schimbări. Iar ceea ce numim noi « lucrare a minții » există tocmai pentru că ceea ce știm la o vreme anume ne părăsește: uitarea tocmai aceasta este, ieșirea din minte a cunoștințelor noastre. Însă lucrarea minții redeșteaptă în noi cunoștința uitată și ne face să credem că ea s-a păstrat și a rămas aceeași. Tot în chipul acesta dăinuie orice ființă pieritoare, nu rămînînd cu desăvîrșire ea însăși mereu, ca ființele divine, ci lăsînd mereu în urma ei, în locul vechii ființe îmbătrînite și destrămate, o ființă nouă, totuși asemenea ei. Vezi tu, Socrate, numai așa ceea ce e pieritor cu trupul său și cu tot ce mai este el poate să fie părtaș la nemurire. Prin urmare, n-ai de ce să te minunezi de faptul că, prin natura ei, orice ființă pune atîta preț pe progenitura ei: întreaga ei rîvnă, care este iubire, îi vine de dragul nemuririi.

SOCRATE (*mirat de tot ce auzisem de la ea*) Chiar așa să stea lucrurile, mult știutoare Diotima?

DIOTIMA (*începînd ca un sofist de meserie*) Să știi că întocmai așa! Uită-te bine la oameni și la

dragostea lor de faimă. Dacă nu ești pătruns de adevărul spuselor mele te-ai mira văzînd în ce stare îi pune patima de a ajunge vestiți: « Faimă fără de moarte să aibă cît ține vecia ». Pentru a dobîndi asta sînt gata să înfrunte orice primejdie, chiar mai aprig decît pentru copiii lor, să cheltuiască averi, să se ostenească în fel și chip, chiar să-și dea viața și, într-adevăr, îți poți oare închipui pe Alcesta dîndu-și viața pentru Admet, sau pe Ahile urmîndu-l curînd în moarte pe Patrocle sau pe regele Codros al vostru ieșind în calea morții pentru ca urmașii lui să-i moștenească domnia dacă toți aceștia nu s-ar fi gîndit să lase după ei, drept răsplată a curajului și a jertfei lor, amintirea fără de moarte pe care ne-au lăsat-o? Departe de asta, dimpotrivă, sînt convinsă că toți oamenii fac tot ce le stă în putință ca să dobîndească, prin slăvită faimă, nemurirea vredniciei lor. Și, cu cît sînt mai vrednici, cu atît năzuiesc la o slavă mai mare. Pentru că sînt îndrăgostiți de nemurire.

Cei al căror prisos de rodnicie este trupesc se îndreaptă îndeosebi către femei și felul lor de a iubi este acela de a zămisli copii, socotind că prin asta vor avea parte de fericirea nemuririi și vor fi ținuți minte « cît e veșnicia de lungă ».

Cît despre cei al căror suflet... Da, Socrate, există oameni cărora dorul de zămislire le cuprinde sufletul mai mult decît trupul și care năzuiesc să zămislească și să aducă pe lume ceea ce i se cuvine sufletului să zămislească și să aducă pe lume. Ce anume? Roadele minții și tot ce poate da puterea ei. Acestora le sînt părinți poeții, toți poeții, precum și acei artiști pe care îi socotim înnoitori. Dar, dintre toate roadele minții, cea mai însemnată și cea mai frumoasă este cea de care e nevoie pentru buna

rînduire a cetăților și a așezărilor, cea căreia îi spunem chibzuință și dreptate. Și, atunci cînd se naște un om care, din fragedă vîrstă, se arată a avea un suflet dornic de zămislire și cînd un asemenea om plin de har ajunge la vîrsta zămislirii, atunci negreșit și el, ca și cel împins de rîvna trupului, începe să caute prin lume frumusețea întru care să zămislească. Pentru aceasta nu va căuta niciodată urîțenia. Ca om rodnic, are mai mult drag de trupurile frumoase decît de cele urîte. Iar dacă se întîmplă ca într-un trup frumos să găsească și un suflet ales și frumos și bine înzestrat de la fire, mare este dragostea lui pentru atîtea însușiri adunate într-o singură ființă. Și, vorbindu-i, găsește belșug de vorbe privitoare la vrednicie și la cum trebuie să fie omul vrednic și cu ce trebuie să se îndeletnicească el. Și astfel îl învață și îl crește. Dînd de un asemenea om și apropiindu-se de el, cel care mai demult năzuia la asta zămislește și naște, și ceea ce i se naște îi stă la suflet mereu, ori că e lîngă el, ori că se află departe: cu ajutorul celuilalt, îi dă o creștere desăvîrșită. O asemenea pereche de oameni se bucură de o mai mare unire și de o mai trainică dragoste decît aceia care cresc împreună copii, pentru că au ajuns părtași la creșterea unor copii mai frumoși și mai puțin supuși morții. Mai mult, nu este om care să nu fie mai bucuros să i se nască asemenea odrasle decît să aibă copii după legea firii omenești. Și, uitîndu-se la Homer sau la Hesiod sau la alt mare poet, îi pizmuiește că au lăsat după ei niște copii care le aduc slavă în amintirea oamenilor pe măsura marii lor vrednicii. Uite-l, dacă vrei altă pildă, pe Licurg. Ce copii minunați i-a lăsat el Spartei, mîntuitori ai Lacedemonei și aș putea să zic ai Greciei întregi. Iar voi, atenienii, îi aduceți mare cinstire lui Solon pentru legile cărora le-a fost pă-

rinte. Fără a mai vorbi de atîția alți mari bărbați de pretutindeni, și dintre greci și dintre ceilalți, care au făcut atîtea lucruri frumoase și care au adus pe lume vrednicii de tot felul. Pentru asemenea vlăstare li s-au înălțat peste tot temple unde oamenii se închină la ei, în timp ce nimeni nu face asta doar pentru că cineva a zămislit copii.

Acestea sînt acelea dintre învățăturile despre iubire în care ai putea fi inițiat pînă și tu. Cît despre deplina inițiere și dezvăluire, în vederea cărora și cele spuse mai sus sînt de folos pentru cine urmează calea cea bună, nu știu dacă tu te poți înălța pînă la ea. Totuși eu voi încerca și o s-o fac cu toată rîvna. Urmează-mă pe acest drum de ești în stare. Iată de ce este nevoie pentru ca țelul urmărit să fie atins urmînd calea cea bună.

Mai întîi cel care năzuiește la țelul cel mai înalt trebuie să se apropie, încă de tînăr, de cineva care are un trup frumos și, dacă se dovedește că dă roade bune călăuzirea acelui om, să îl iubească numai și numai pe el și, împreună cu el, să dea naștere la gînduri și vorbe frumoase. Însă apoi să-și dea seama că frumusețea unui trup este soră cu frumusețea oricărui altuia și că, dacă țelul său este frumusețea înfățișării, ar da dovadă de mare lipsă de curaj neînțelegînd că în toate timpurile se vădește una și aceeași frumusețe. Și, dacă se pătrunde de acest adevăr, trebuie să devină un mare iubitor al tuturor trupurilor frumoase și să se lepede neîntîrziat de atîta dragoste pentru un singur trup, socotind-o de puțină seamă și vrednică de dispreț. Apoi să înțeleagă că mult mai de preț decît frumusețea trupului este cea a sufletelor. Drept urmare, chiar cînd va întîlni un suflet frumos într-un trup lipsit de deplina înflorire a frumuseții, să-i fie de ajuns, să-l iubească și să-i poarte de grijă și, împreună, să caute

să dea naștere unor cuvîntări care să-i facă pe tineri mai buni. În felul acesta va ajunge negreșit să-și dea seama de frumusețea care se află în purtări și în legi și de faptul că orice frumusețe este de același fel ca oricare alta, astfel că, și în felul acesta, va înțelege cît de puțin lucru este frumusețea trupească.

După purtări, va trebui, bine călăuzit, să treacă la cunoștințele minții, ca să le vadă și lor frumusețea. Atunci va putea cuprinde cu privirea întreaga întindere a frumuseții și nu-și va mai lega dragostea, ca un sclav, de o singură frumusețe, fie ea aceea a unui tînăr, a unui bărbat sau a unei îndeletniciri anume, încetînd ca, înrobit de vreuna dintre ele, să rămînă o biată făptură bună să spună nimicuri. Dimpotrivă, întorcîndu-și privirile, ca spre largul unei mări, către întregul cuprins al frumuseții și privindu-l îndelung, va da naștere la nenumărate și minunate și înalte gînduri cuprinse în cuvinte, la cugetări izvorîte dintr-o nemărginită dragoste pentru cunoaștere. Pînă cînd, sporindu-și înțelegerea, va dobîndi atîta putere încît să i se arate că există o singură cunoaștere, aceea a frumosului, despre care o să-ți vorbesc.

Încearcă acum să mă asculți cu cea mai mare luare-aminte. Acela care a fost îndrumat pînă la această treaptă în cunoașterea iubirii și care a privit una cîte una și în urmarea lor firească toate cîte sînt frumoase, cu ochii la țelul din urmă al învățăturii despre iubire, acum, dintr-o dată, zărește ceva prin natura lui de o frumusețe minunată. Da, Socrate, tocmai acea Frumusețe de dragul căreia a fost nevoie de toate strădaniile de pînă acum.

Înainte de toate această Frumusețe este veșnică, nu e supusă nașterii și pieirii, nu sporește și nu se împuținează. În al doilea rînd ea nu este pe alocuri mai frumoasă și pe alocuri mai puțin, nici cînd fru-

moasă și cînd nu, nici frumoasă într-o anume privință și în altele nu, nici frumoasă aici și urîtă în altă parte, frumoasă pentru unii și lipsită de frumusețe pentru alții. Mai mult decît atît: cel care năzuiește spre ea nu și-o va putea închipui ca avînd față sau mîini sau orice altceva mai are un trup. Nici ca fiind o vorbire sau un fel de a cunoaște ceva. Ea nu există în altceva anume, cum ar fi în vreo ființă sau în pămînt sau în cer sau în ce vrei tu. Ea trebuie închipuită ca existînd în sine, deopotrivă cu sine și împreună numai cu sine, și ca avînd, în veșnicia ei, mereu aceeași formă. Iar toate celelalte frumuseți sînt părtașe la ea, dar în astfel de chip încît nașterea și pieirea acestora nu duce nicidecum la vreo creștere sau la vreo scădere înlăuntrul Frumuseții, pe care toate acestea o lasă neschimbată. Atunci cînd, urmînd așa cum se cuvine calea iubirii de tineri, urci, treaptă cu treaptă, deasupra frumuseților pieritoare, începe să ți se arate Frumusețea de care vorbesc și te afli aproape de liman.

Așadar, aceasta este calea cea dreaptă care duce în înaltul iubirii, fie că o străbatem cu singurele noastre puteri, fie că sîntem călăuziți de un altul. Pornind de la frumusețile din lumea noastră pieritoare și vrînd să ajungem la Frumusețe, urcăm necontenit, treaptă cu treaptă, de la un trup frumos la două, de la două la toate; și de la trupurile frumoase la faptele frumoase, apoi, de la acestea, la învățăturile frumoase, pînă cînd, de la acestea din urmă, ajungem în sfîrșit la acea învățătură care este nimic altceva decît tocmai învățătura despre Frumusețe, la al cărei capăt aflăm ce este Frumusețea cu adevărat.

Dacă este vreun ținut al vieții în care merită să trăiești, acesta este: ținutul în care ne aflăm în fața Frumuseții înseși. Dacă va fi să o vezi vreodată, altceva vei simți decît în fața bogăției, a podoabelor,

a băieților și a tinerilor frumoși, toate lucruri care te fac, pe tine cel de acum, să te cutremuri, uluit. Într-adevăr, tu și mulți alții ca tine ați fi în stare, doar ca să vă bucurați de vederea iubiților voștri și să fiți mereu și mereu împreună cu ei, să răbdați de foame și de sete cît v-ar ține puterile. Dar atunci ce să ne închipuim că ar simți cineva căruia i-ar fi cu putință să vadă însăși Frumusețea absolută, în toată curățenia ei, nepîngărită de trupuri omenești și de culori, de nimic din multele zădărnicii pieritoare. Divina Frumusețe în sine, care nu are chipuri mai multe. Crezi cumva că puțin lucru ar fi viața unui om care ar privi înspre ea și ar privi-o cu ochii minții și ar trăi astfel în unire cu ea? Oare nu-ți dai seama că numai acolo îi va fi dat, privind îndelung Frumusețea, să dea naștere nu unor biete asemănări ale vredniciei, căci acolo nu asemănări vede, ci unor vlăstare adevărate, pentru că acolo vede însuși adevărul? Iar cel care zămislește adevărata vrednicie și care o crește ajunge drag zeilor și, dacă îi e dat aceasta vreunui om, dobîndește nemurirea.

SOCRATE Acestea au fost, Phaidros și voi ceilalți, cele pe care mi le-a spus Diotima. Sînt pe deplin convins de adevărul lor. Și, convins fiind, încerc să-i conving și pe alții de faptul că, pentru a dobîndi un asemenea bine, greu s-ar găsi pentru natura omenească un ajutor mai bun decît Eros. De aceea susțin sus și tare că orice om este dator să-i aducă cinstire. Și de aceea eu însumi prețuiesc iubirea și nu cruț nici o strădanie cînd e vorba de ea și îi îndemn și pe alții să facă la fel. De asemenea acum și mereu preamăresc puterea și vitejia lui Eros, atîta cît sînt eu în stare. Și aceasta este cuvîntarea pe care tu, Phaidros, socotește-o, dacă vrei, drept laudă adusă de mine lui Eros. Sau, dacă îți place să-i dai alt nume, numește-o, din parte-mi, oricum.

MITUL REAMINTIRII
(*Menon* 81a–81d)

MENON Nu-ți pare bine întocmit argumentul acesta, Socrate?

SOCRATE Nu mi se pare.

MENON Poți să-mi spui prin ce este slab?

SOCRATE Da. Am auzit în adevăr, de la bărbați și femei înțelepte, cîte ceva asupra lucrurilor divine...

MENON Ce i-ai auzit spunînd?

SOCRATE Un cuvînt surprinzător de adevărat și, după părerea mea, frumos chiar.

MENON Ce cuvînt? Care-s cei ce-l spun?

SOCRATE Cei care-l spun sînt preoți și preotese, dintre aceia ce-au avut grija să dea socoteală — fiind și în stare a o da — asupra situațiilor în care ei sînt întrebuințați. Dar și Pindar o spune, și mulți alții — toți cîți stau sub inspirație divină. Acum iată ce spun ei. Tu bagă numai de seamă de găsești adevărate susținerile lor.

Ei zic despre sufletul omului că-i nemuritor, dar că uneori atinge un capăt: asta-i ce numesc „a muri"; alteori, el se ivește din nou, dar niciodată nu dispare. De aceea ni se și spune să trăim în cea mai mare sfințenie.

„Acelor ce au răscumpărat de la Persefona ispășirea păcatelor mai vechi, zeița le trimite înapoi sufletele, în al nouălea an, înspre soarele cel înălțat; și

cresc dintr-însele: regi străluciți, bărbați deosebit de puternici și oamenii cei mai aleși prin știință; aceștia sînt proslăviți de-a pururea, ca eroi neprihăniți între oameni.“

Astfel sufletului, nemuritor și născut în repetate rînduri, după ce a văzut cele de-aici și pe cele din lăcașul lui Hades — toate lucrurile — nu-i scapă nimic pe care să nu-l fi învățat. Și nu-i nici o minune că are puterea de a-și aduce aminte de virtute și de atîtea altele, pe care le-a știut odată mai înainte. Întrucît natura este toată înrudită și întrucît sufletul le-a învățat pe toate, nimic nu-l oprește ca, urmînd făgașul unei singure amintiri — ceea ce oamenii numesc a avea știință — să afle pe toate celelalte. Aceasta, cînd omul este îndrăzneț și nu-și curmă cercetarea. Căci faptul cercetării și al învățăturii nu-i, în definitiv, decît o reamintire.

MITUL LUI THEUTH (AL UITĂRII)
(*Phaidros*, 274b–275b)

SOCRATE Știi, așadar, care e chipul cel mai potrivit pentru a fi pe plac divinității, atunci cînd tu însuți faci discursuri sau cînd începi să vorbești despre ele?

PHAIDROS Nu știu defel. Dar tu?

SOCRATE Eu pot cel puțin să îți spun o poveste rămasă de la cei din vechime. Ei cunoșteau adevărul. Dacă doar prin noi înșine am fi în stare să îl descoperim, ne-ar mai păsa oare în vreun fel de tot ce au crezut oamenii?

PHAIDROS Hazlie întrebare! Spune-mi însă povestea de care pomeneai.

SOCRATE Am auzit, așadar, că undeva, în apropiere de Naucratis, în țara Egiptului, trăia una din vechile divinități de prin partea locului; acestui zeu îi e închinată pasărea sfîntă căreia egiptenii îi zic ibis, iar zeul însuși se numește Theuth. Se spune că el mai întîi a descoperit numerele și socotitul, geometria și astronomia, ba și jocul de table și zarurile, în sfîrșit, literele. În vremea aceea domnea peste tot Egiptul regele Thamus. Palatul lui se afla în marea cetate a țării de sus, cetate căreia grecii îi zic „Theba egipteană" și al cărei zeu se numește Ammon. Mergînd Theuth la rege, i-a arătat artele inventate de el și i-a spus că trebuie să le răspîndească printre toți

egiptenii. Regele l-a întrebat atunci asupra folosului pe care l-ar aduce fiecare dintre artele acestea, și în timp ce zeul dădea lămuriri asupra fiecăreia în parte, regele avea cuvinte de laudă pentru una, pentru alta nu, după cum fiecare artă îi părea bună sau, dimpotrivă, de nici un folos. Multe, zice-se, au fost observațiile pe care Thamus i le-a făcut lui Theuth asupra fiecăreia dintre aceste arte, fie în bine, fie în rău; dar ar însemna să nu mai terminăm povestind totul de-a fir a păr. Au ajuns, iată, la litere, și Theuth a spus: „Privește, rege, știința aceasta îi va face pe egipteni mai înțelepți și mai cu ținere de minte; găsit a fost leacul uitării și, deopotrivă, al neștiinței." La care regele a răspuns: „Preapricepute meșter Theuth, unul e chemat să nască arte, altul să judece cît anume dintr-însele e păgubitor sau de folos pentru cei ce se vor sluji de ele. Tu, acum, ca părinte al literelor, și de dragul lor, le-ai pus în seamă tocmai contrariul a ceea ce pot face ele. Căci scrisul va aduce cu sine uitarea în sufletele celor care-l vor deprinde, lenevindu-le ținerea de minte; punîndu-și credința în scris, oamenii își vor aminti din afară, cu ajutorul unor icoane străine, și nu dinlăuntru, prin cazna proprie. Leacul pe care tu l-ai găsit nu e făcut să învîrtoșeze ținerea de minte, ci doar readucerea aminte. Cît despre înțelepciune, învățăceilor tăi tu nu le dai decît una părelnică, și nicidecum pe cea adevărată. După ce cu ajutorul tău vor fi aflat o grămadă de prin cărți, dar fără să fi primit adevărata învățătură, ei vor socoti că sînt înțelepți nevoie mare, cînd de fapt cei mai mulți n-au nici măcar un gînd care să fie al lor. Unde mai pui că sînt și greu de suportat, ca unii ce se cred înțelepți fără de fapt să fie."

MITUL PEŞTERII
(*Republica* 514a–519d)

„Mai departe — am zis — asemuieşte firea noastră în privinţa educaţiei şi a lipsei de educaţie cu următoarea întîmplare: iată mai mulţi oameni aflaţi într-o încăpere subpămînteană, ca într-o peşteră, al cărei drum de intrare dă spre lumină, drum lung faţă de [lungimea] întregului peşterii. În această încăpere ei se găsesc, încă din copilărie, cu picioarele şi grumazurile legate, astfel încît trebuie să stea locului şi să privească doar înainte, fără să poată să-şi rotească capetele din pricina legăturilor. Lumină le vine de sus şi de departe, de la un foc aprins înapoia lor; iar între foc şi oamenii legaţi, este un drum aşezat mai sus, de-a lungul căruia, iată, e zidit un mic perete, aşa cum este paravanul scamatorilor, pus dinaintea celor ce privesc, deasupra căruia îşi arată ei scamatoriile..."

„Văd" — spuse el.

„... mai încearcă să vezi şi că, de-a lungul acestui perete, nişte oameni poartă diferite obiecte care depăşesc în înălţime zidul, mai poartă şi statui de oameni, ca şi alte făpturi de piatră sau lemn, lucrate în chipul cel mai divers. Iar dintre cei care le poartă, unii, cum e şi firesc, scot sunete, alţii păstrează tăcerea."

„Ciudată imagine şi ciudaţi sînt oamenii legaţi!"

„Sînt asemănători nouă — am spus. Căci crezi că astfel de oameni au văzut, mai întîi, din ei înșiși, cît și din soții lor, altceva decît umbrele care cad, aruncate în foc, pe zidul de dinaintea lor ?“

„Cum ar putea vedea altceva — spuse el — dacă întreaga viață sînt siliți să-și țină capetele nemișcate ?“

„Dar ce ar putea vedea din obiectele purtate ? Oare nu tot același lucru ?“

„Bun, și ?“

„Iar dacă ei ar fi în stare să stea de vorbă unii cu alții, nu crezi că oamenii noștri ar socoti că, numind aceste umbre, pe care le văd, ei numesc realitatea ?“

„Necesar.“

„Și ce-ar face dacă zidul de dinainte al închisorii ar avea un ecou ? Cînd vreunul dintre cei ce trec ar emite vreun sunet, crezi că ei ar socoti emisiunea sunetului iscată fiind de altceva, în afara umbrei ce le trece pe dinainte ?“

„Pe Zeus, — răspunse el — nu cred !“

„În general, deci — am spus eu — asemenea oameni nu ar putea lua drept adevăr decît umbrele lucrurilor.“

„E cu totul obligatoriu.“

„Privește acum în ce fel ar putea fi dezlegarea lor din lanțuri și vindecarea de lipsa lor de minte, dacă așa ceva le-ar sta în fire : atunci cînd vreunul dintre ei s-ar pomeni dezlegat și silit, deodată, să se ridice, să-și rotească grumazul, să umble și să privească spre lumină, făcînd el toate acestea, ar resimți tot felul de dureri, iar din pricina strălucirii focului n-ar putea privi acele obiecte, ale căror umbre le văzuse mai înainte. Ce crezi că ar zice, dacă cineva i-ar spune că ceea ce văzuse mai înainte erau deșertăciuni, dar că acum se află mai aproape de

ceea-ce-este și că, întors către ceea-ce-este în mai mare măsură, vede mai conform cu adevărul? În plus, dacă, arătîndu-i-l pe fiecare dintre obiectele purtate, l-ar sili, prin întrebări, să răspundă ce anume este lucrul respectiv? Nu crezi că el s-ar putea afla în încurcătură și că ar putea socoti că cele văzute mai înainte erau mai adevărate decît cele arătate acum?"

„Ba da."

„Iar dacă l-ar sili să privească spre lumina însăși, nu crezi că l-ar durea ochii și că ar da fuga îndărăt, întorcîndu-se spre acele lucruri pe care poate să le vadă și le-ar socoti pe acestea, în fapt, mai sigure decît cele arătate?"

„Chiar așa!"

„Dar dacă cineva l-ar smulge cu forța din locuința aceasta, ducîndu-l pe un suiș greu și pieptiș, nedîndu-i drumul pînă ce nu l-ar fi tras la lumina soarelui, oare nu ar suferi și nu s-ar mînia că e tras? Iar cînd ar ieși la soare, nu i s-ar umple ochii de strălucire, astfel încît nu ar putea vedea nimic din lucrurile socotite acum adevărate?"

„N-ar putea, cel puțin îndată, să le vadă!" — grăi el.

„Cred că ar avea nevoie de obișnuință, dacă ar fi ca el să vadă lumea cea de sus. Iar mai întîi, el ar vedea mai lesne umbrele, după aceea oglindirile oamenilor și ale celorlalte lucruri, apoi lucrurile ele însele. În continuare, i-ar fi mai ușor să privească în timpul nopții ceea ce e pe cer și cerul însuși, privind deci lumina stelelor și a lunii mai curînd decît, în timpul zilei, soarele și lumina sa."

„Cum de nu!"

„La urmă, el va privi soarele, nu în apă, nici reflexiile sale în vreun loc străin, ci l-ar putea vedea

și contempla, așa cum este, pe el însuși, în locul său propriu."

„Necesar."

„După aceasta, ar cugeta în legătură cu soarele, cum că acesta determină anotimpurile și anii, că el cîrmuiește totul în lumea vizibilă, fiind cumva răspunzător și pentru toate imaginile acelea, văzute de ei [în peșteră]."

„E clar că aici ar ajunge, după ce va fi străbătut toate celelalte etape."

„Ei, și nu crezi că dacă omul acesta și-ar aminti de prima sa locuință, de înțelepciunea de acolo, ca și de părtașii săi la lanțuri, el s-ar socoti pe sine fericit de pe urma schimbării, iar de ceilalți i-ar fi milă?"

„Cu totul."

„Iar dacă la ei ar exista laude și cinstiri și s-ar da răsplată celui mai ager în a vedea umbrele ce trec alături și care își amintește cel mai bine cele ce, de obicei, se precedă, se succedă, sau trec laolaltă, și care, în temeiul acestor observații, ar putea cel mai bine să prezică ce urmează în viitor să se mai întîmple, ți se pare oare că omul nostru ar putea să poftească răsplățile acelea și să-i invidieze pe cei onorați la ei și aflați la putere? Sau ar simți ce spune Homer, voind nespus *mai degrabă argat să fie pe pămînt la cineva neînsemnat, sărman și fără de stare*, consimțind să pață orișice mai degrabă decît să aibă părerile de acolo și să trăiască în acel chip?"

„Așa cred — zise el. Ar voi să pățească orice mai curînd decît să trăiască în acel chip."

„Mai gîndește-te și la următorul aspect: dacă, iarăși, acel om, coborînd, s-ar așeza în același scaun de unde a plecat, oare nu ar avea ochii plini de întunecime, sosind deodată dinspre lumea însorită?"

„Ba da" — zise.

„Iar dacă el ar trebui din nou ca, interpretînd umbrele acelea, să se ia la întrecere cu oamenii ce au rămas totdeauna legați și dacă ar trebui s-o facă chiar în clipa cînd nu vede bine, înainte de a-și obișnui ochii, iar dacă acest timp cerut de reobișnuire nu ar fi cu totul scurt, oare nu ar da el prilej de rîs? Și nu s-ar spune despre el că, după ce s-a urcat, a revenit cu vederea coruptă și că deci nici nu merită să încerci a sui? Iar pe cel ce încearcă să-i dezlege și să-i conducă pe drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mîinile pe el și să-l ucidă, oare nu l-ar ucide?"

„Ba chiar așa."

„Iată, dragă Glaucon, — am spus eu — imaginea care trebuie, în întregime, pusă în legătură cu cele zise mai înainte: domeniul deschis vederii e asemănător cu locuința-închisoare, lumina focului din ea — cu puterea soarelui. Iar dacă ai socoti urcușul și contemplarea lumii de sus ca reprezentînd suișul sufletului către locul inteligibilului, ai înțelege bine ceea ce eu nădăjduiam să spun, de vreme ce așa ceva ai dorit să asculți. Dacă nădejdea aceasta e îndreptățită, Zeul o știe.

Opiniile mele însă acestea sînt, anume că în domeniul inteligibilului, mai presus de toate este ideea Binelui, că ea este anevoie de văzut, dar că, odată văzută, ea trebuie concepută ca fiind pricina pentru tot ce-i drept și frumos; ea zămislește în domeniul vizibil lumina și pe domnul acesteia, iar în domeniul inteligibil, chiar ea domnește, producînd adevăr și intelect; și iarăși cred că cel ce voiește să facă ceva cugetat în viața privată sau în cea publică, trebuie s-o contemple."

„Sînt de aceeași părere — spuse el — în felul în care pot."

„Atunci fii de acord și cu lucrul ce urmează și nu te mira că cei care ajung aici nu vor să se îndeletnicească cu afacerile omenești, ci, mereu, sufletele lor cată în sus, fapt firesc dacă aceasta se întîmplă după chipul imaginii înfățișate mai înainte."

„E firesc."

„Dar crezi că e de mirare dacă cineva, sosind de la contemplarea divinului la cea a lucrurilor omenești, se poartă cum nu trebuie și se face de rîs, avînd vederea încă slabă? Ți se pare de mirare că, înainte de a se obișnui îndestulător cu bezna din lumea de aici, este silit, pe la tribunal sau pe aiurea, să se confrunte cu umbrele dreptății, sau cu statuile de la care provin umbrele și să se ia la întrecere cu alții în legătură cu acest subiect și în felul în care sînt înțelese toate acestea de către oameni ce n-au văzut niciodată dreptatea însăși?"

„Nu este deloc de mirare."

„Dar dacă lumea ar avea minte, și-ar aminti că există două feluri de slăbire a vederii, provenind de la două feluri de pricini: o dată a celor ce vin de la lumină la întuneric, apoi, ale celor ce vin de la întuneric la lumină. Ar putea atunci gîndi că același lucru se petrece și cu sufletul, atunci cînd l-ar vedea tulburat și incapabil să vadă ceva; n-ar trebui să rîdă necugetat, ci s-ar cădea să cerceteze dacă nu cumva, venind sufletul de la o viață mai luminoasă, nu e pătruns de întuneric datorită neobișnuinței; sau dacă, dimpotrivă, sosind de la mai multă neștiință înspre o viață mai luminoasă, nu s-a umplut de o mai mare strălucire. Astfel, pe cel dintîi l-ar socoti fericit pentru ceea ce i s-a întîmplat și pentru ceea ce a trăit, în timp ce pe celălalt l-ar socoti vrednic de milă. Iar dacă totuși ar voi să rîdă de acesta din urmă, ar fi mai puțin ridicol să rîdă de el, decît de cel care sosește de sus, de la lumină."

„Foarte corect ceea ce spui."

„Așa ceva trebuie să cugetăm despre aceste suflete, dacă ideile noastre sînt adevărate. Și să nu socotim că educația este ceea ce unii pretind că ea este: într-adevăr, ei susțin că pot așeza știința într-un suflet în care ea nu se afla, ca și cînd ar da vedere ochilor orbi."

„Da, ei susțin așa ceva."

„Discuția noastră arată însă — am spus eu — că, după cum ochiul nu e în stare să se întoarcă spre strălucire dinspre întuneric, decît laolaltă cu întreg corpul, la fel această capacitate prezentă în sufletul fiecăruia, ca și organul prin care fiecare cunoaște, trebuie să se răsucească împreună cu întreg sufletul dinspre tărîmul devenirii, pînă ce ar ajunge să privească la ceea-ce-este și la măreața lui strălucire. Binele pe aceasta o numim, nu?"

„Da."

„Iată deci arta « răsucirii »! Se pune problema în ce fel se va obține transformarea cea mai rapidă și mai eficace a sufletului. Nu-i vorba de a-i sădi simțul « văzului », ci de a-l face să « vadă » pe cel ce are acest simț, dar nu a fost crescut cum trebuie și nici nu privește unde ar trebui."

„Așa se pare" — spuse.

„Celelalte așa-zise virtuți ale sufletului par să fie cumva apropiate de virtuțile trupului — de fapt, ele nu există în el mai înainte, ci doar mai tîrziu apar în obiceiuri și în ocupațiile omului. Însă capacitatea de a cugeta are, mai degrabă decît orice altceva, parte de ceva divin, pare-se, ceva care face ca ea să nu-și piardă puterea niciodată. Numai că ea poate deveni, dînd urmare « răsucirii », ceva folositor și util, sau nefolositor și vătămător. Ori n-ai observat la cei

socotiți ticăloși dar iscusiți, că măruntul lor suflet e ager la vedere și privește cu ascuțime scopurile spre care s-a îndreptat, ca unul ce nu are o vedere slabă, dar e silit să slujească răului, încît, cu cît ar fi mai ager la vedere, cu atît ar săvîrși mai multe răutăți?"

„Ba da."

„Dacă atunci s-ar tăia încă din copilărie această parte [rea] a sufletului, i s-ar tăia atunci legăturile de rudenie cu devenirea, precum cu un plumb nevrednic, legături care, înclinînd spre mîncăruri și plăceri de acest fel, spre bucuriile ospețelor, întorc în jos privirea sufletului. Or, dacă s-ar îndepărta de ele și s-ar întoarce către adevăr, aceeași putere aparținînd acelorași oameni, l-ar vedea atunci cu multă agerime, la fel cum vede și lucrurile asupra cărora este acum îndreptată."

„E verosimil."

„Dar nu e verosimil și următorul lucru: nu este necesar, în temeiul celor de dinainte, ca nici cei needucați și lipsiți de experiența adevărului să nu poată vreodată cîrmui ca lumea cetatea, dar nici cei lăsați să-și consume pînă la capăt viața în învățătură? Primii, deoarece duc lipsa unui principiu unic, pe care avîndu-l în vedere, să facă tot ceea ce fac, în viața privată și în public; ceilalți, fiindcă de bunăvoie nu vor acționa, socotind că au și ajuns să viețuiască în Insulele Fericiților."

„Adevărat."

„Este, prin urmare, sarcina noastră — am spus eu — a celor ce durăm cetatea, să silim sufletele cele mai bune să ajungă la învățătura pe care mai înainte am numit-o « supremă », anume să vadă Binele și să întreprindă acel urcuș, iar după ce, fiind sus, vor fi

privit îndeajuns, să nu li se îngăduie ceea ce acum li se îngăduie."

„Ce anume?"

„Să rămînă pe loc și să nu mai vrea să coboare îndărăt la acei oameni înlănțuiți, nici să ia parte la greutățile și cinstirile lor, fie că sînt mai mult sau mai puțin vrednice."

MITUL SUFLETULUI ÎNARIPAT
(*Phaidros*, 246a–249b)

SOCRATE Sufletul ne apare asemenea unei puteri ce prinde laolaltă, din fire îngemănați și înzestrați cu aripi, atelaj înaripat și pe vizitiul său. Cînd e vorba de zei, și caii și vizitiii sînt cu toții buni și de viță nobilă; însă în celelalte cazuri, felul lor de-a fi este amestecat. La noi, de pildă, există mai întîi conducătorul carului, cel care mînă caii înhămați la el; apoi, cît privește caii, unul e-un bidiviu adevărat, frumos și de soi ales, pe cînd celălalt e rău și de neam prost. Iată de ce, în cazul nostru, să mîni carul nu este desigur nici ușor și nici plăcut. Să încercăm acum să spunem, ținînd seama de acestea, cum s-a ajuns la denumirea de „muritor" și „nemuritor". Fiecare suflet ia în primire cîte un corp neînsuflețit și tot colindă cerul în lung și-n lat, schimbîndu-și, la răstimpuri, chipul. Cînd sufletul e desăvîrșit și bine înaripat, se ridică în văzduhuri și stăpînește peste lumea întreagă; însă, de îndată ce și-a pierdut aripile, el rătăcește pînă ce dă peste tăria unui lucru de care se anină; aici își face el sălaș, ia chip de ființă pămîntească ce pare că se mișcă de la sine, cînd de fapt pricina mișcării este puterea sufletească. Și, prinse, trup și suflet laolaltă, îngemănarea aceasta s-a chemat „viețuitoare", luînd apoi și numele de „muritor". Cît privește cuvîntul „nemuritor", nimic nu ne dă

sprijin să-l înțelegem cu ajutorul minții; fără să o vedem și fără să o pătrundem îndeajuns prin forța cugetului nostru, noi nu facem decît să ne *închipuim* divinitatea: o viețuitoare fără de moarte, avînd și trup și suflet, dar unite în eternitate. Însă toate acestea să le lăsăm să fie după cum e placul divinității și tot astfel să și vorbim despre ele. Iar acum să vedem care-i pricina pentru care aripile cad, desprinzîndu-se de suflet. Lucrurile par să se petreacă astfel:

Natura a înzestrat aripa cu puterea de a face ca ce e greu să se ridice către înalturi, acolo unde își are neamul zeiesc sălașul. Din toate cîte țin de trup, ea mai ales ne înrudește cu divinul. Iar divinul este frumos, înțelept, bun și în toate celelalte chipuri la fel de minunate. Și aripile sufletului se hrănesc tocmai cu bunurile acestea și de la ele își sporesc puterea, în timp ce răul și urîtul și toate cîte-s potrivnice celor dinainte le vlăguiesc și le aduc pieirea. Iată-l pe Zeus, marele stăpîn din ceruri, cum, mînîndu-și carul înaripat, deschide drumul, orînduind totul și purtînd tuturor de grijă. În urma lui vine armata de zei și daimoni, așezați pe unsprezece cete. Singură Hestia rămîne în sălașul cel zeiesc. Ceilalți zei, doisprezece la număr, rînduiți să conducă cetele, merg în fruntea lor, fiecare la locul ce i-a fost încredințat. Cîte priveliști, și ce minunate, și ce cortegii străbat cerul cînd preafericiții zei se pornesc la drum, împlinind fiecare fapta ce-i revine! Și oricine voiește și se dovedește a fi în stare s-așază întotdeauna să le meargă în urmă; căci Pizma e izgonită din alaiul zeilor. Iar cînd se duc să se ospăteze, ei apucă spre locurile abrupte ce poartă drept către culmea bolții care susține cerul. Carele zeilor, bine cumpănite și lesne de condus, înaintează sprinten, pe cînd celelalte merg anevoie, căci calul împovărat de răutate

trage în jos, aplecînd carul spre pămînt și îngreunînd brațul vizitiului care nu a știut să îl strunească. Aceasta este, pentru suflet, clipa caznei și a înfruntării decisive. Sufletele ce-și zic nemuritoare, cînd ajung pe culme, străpung bolta, se așază pe spinarea ei și, nemișcate, se lasă purtate de roata cerului, privind toate cîte se află dincolo de ea.

Locul acesta supraceresc, nici un poet din lumea noastră n-a apucat să-l cînte și nici nu-l va cînta vreodată așa cum se cuvine. Ci iată cum arată el — căci trebuie, mai cu seamă, cînd vorbim de adevăr, să îndrăznim să spunem adevărul. Ființei înseși — deci ceea ce există cu adevărat, care nu are nici formă, nici culoare, nici nu poate fi atinsă, pe care n-o poate contempla decît cîrmaciul sufletului, intelectul, și care reprezintă obiectul adevăratei științe — ființei deci îi este hărăzit locul acesta. De vreme ce cugetul zeiesc se hrănește cu știință și inteligență pură — și la fel și cugetul oricărui suflet dornic să primească ce-i este pe potrivă — este firesc ca ajungînd, cu timpul, să privească ființa însăși, el să resimtă bucurie și, în această contemplare a adevărului, să-și afle hrana și mulțumirea sa; și totul, pînă în clipa în care roata cerului îl readuce în același punct. Iară în vreme ce bolta se rotește o dată, cugetul acesta contemplă dreptatea în sine, contemplă înțelepciunea, contemplă știința, nu însă pe aceea supusă devenirii, nici pe aceea care își schimbă chipul după chipul obiectelor pe care obișnuim să le numim reale, ci adevărata știință, avînd ca obiect ființa cea adevărată. Tot astfel, sufletul contemplă și celelalte cîte există cu adevărat și, după ce s-a desfătat îndeajuns, el se cufundă iar în sînul cerului și se întoarce în sălașul său. Ajuns aci, vizitiul trage caii în fața ieslei, le pune dinainte ambrozie și îi adapă cu nectar.

Iată cum arată viața zeilor. Să vedem acum ce se întîmplă cu celelalte suflete; acela care îl urmează cel mai bine pe zeu, și-i seamănă mai mult, împinge creștetul vizitiului în afara bolții, se lasă prins în cerească învîrtire, însă caii nedîndu-i pace, abia de poate ține ochii îndreptați către adevăratele realități. Mai e și cîte un suflet care, caii smucind neîncetat, cînd saltă în afara bolții, cînd se cufundă iar și, de aceea, parte dintre lucruri îi ajung sub ochi, în timp ce altele îi scapă. Cît despre celelalte suflete, toate doresc din răsputeri să țină urma spre înalt, însă neputincioase fiind, ele cad și-s prinse într-un obștesc vîrtej, unde caii se calcă și se îmbulzesc, fiecare încercînd să o apuce înaintea celuilalt. Ce zarvă, cîtă sudoare, și ce crîncenă e lupta! Și iată cum din vina cîrmacilor de care, mulțime de suflete se schilodesc, iar alte multe își află mulțime de aripe frînte. Și toate, după multă osteneală, iau drumul înapoi fără să fi avut parte de priveliștea Ființei și, din această clipă, părelnicia rămîne să le fie hrană. Însă de ce toată strădania aceasta pentru a cuprinde cu privirea locul unde se află cîmpia adevărului? Pentru că hrana care priește celei mai alese părți a sufletului o poți afla doar pe o pajiște de-aci; și pentru că firea aripii — prin care sufletul se înalță — nu poate fi îndestulată decît tot de aci.

Iată, apoi, și ce-a legiuit Adrasteia. Fiece suflet însoțitor de zeu, care ajunge să privească un crîmpei din lucrurile adevărate, va fi străin de orișice durere, în tot răstimpul cît cerul dă o roată; iar de ajunge să le privească în vecie, va fi în veci nevătămat. Cînd însă, nefiind în stare să țină urma celorlalte, sufletul nu a apucat să vadă și năpădit, prin cine știe ce năpastă, de viciu și uitare, se îngreunează și, îngreunat astfel, își vatămă aripele și cade pe pămînt, atunci o

lege vrea ca el născîndu-se pentru întîia dată, să nu se încuibe în vreun trup de dobitoc; ci cel care a apucat să vadă cel mai mult e hotărît să meargă într-un făt ce-i hărăzit să ajungă iubitor de înțelepciune sau de frumusețe, închinător la Muze și îndrăgitor de Eros; iar sufletul ce vine în al doilea rînd va merge în trup de rege închinător la legi sau bun războinic și priceput în a conduce; al treilea va merge să se-așeze într-un om de stat, într-un chibzuitor de bunuri sau într-un negustător; al patrulea, într-un iubitor al trudnicelor exerciții corporale, sau într-un om menit să tămăduiască trupul; al cincilea va avea viață de proroc sau de inițiator întru mistere; al șaselea va fi bun pentru un făurar de versuri sau pentru oricine s-ar îndeletnici cu arta imitării; al șaptelea, pentru meșteșugar sau pentru lucrătorul gliei; al optulea, pentru sofist sau pentru cel priceput să-i fie mulțimii pe plac; al nouălea, pentru tiran. În toate aceste întruchipări, sufletul care duce o viață cuviincioasă are parte de o soartă mai bună și, dimpotrivă, de-i trăitor în necuviință, de una rea. Iar în locul de unde a plecat, sufletul nu se mai întoarce decît după zece mii de ani și, în tot acest răstimp, el e lipsit de aripile sale; de la această lege nu se abate decît sufletul aceluia care iubește cu credință înțelepciunea sau care se apropie de tineri însuflețit de o filozofică iubire. În cea de-a treia rotire milenară, sufletele acestea, dacă au ales de trei ori la rînd un asemenea chip de viață, își recapătă aripile și, în ultimul din cei trei mii de ani, se duc de-aici. Cît despre celelalte, viața lor dintîi odată isprăvită, ele au să facă față unei judecăți. Cînd judecata s-a împlinit, parte din ele apucă drumul spre temnițe subpămîntene unde își ispășesc pedeapsa, iar altele, eliberate, la cuvîntul judecății, de

povara trupului, se îndreaptă către un loc din cer și viețuiesc acolo pe măsura vieții ce-au dus-o pe pămînt sub chip de om. După o mie de ani, sufletele vin cu toatele să tragă la sorți și să-și aleagă viața de a doua: și fiecare își alege viața după cum îi este voia. Acesta e momentul cînd sufletul unui om ajunge să se așeze în trup de animal, iar cel care odinioară a cunoscut o înfățișare omenească se desface din carnea animalului și vine iar să locuiască în trupul unui om. Ci sufletul care nicicînd n-a apucat să vadă adevărul, nu va avea vreodată parte de omenească întruchipare.

MITUL JUDECĂȚII DE APOI
(*Gorgias* 523a–527a)

SOCRATE Ascultă dar o prea frumoasă istorisire, pe care sînt sigur că o vei lua drept basm, dar eu ți-o dau ca pe-o realitate. Căci cele ce am de gînd a-ți spune, ți le voi înfățișa drept adevăruri.

Zeus, Poseidon și Pluton, zice Homer, de îndată ce au luat de la tatăl lor stăpînirea lumii, și-au împărțit-o între ei. Și era în vremea lui Kronos o rînduială în privința muritorilor — rînduială care a ființat de altfel în toate timpurile și ființează și acum pe lîngă zei — că dintre oameni, cel care își trăiește viața după dreptate și cu evlavie, cînd moare, se duce să locuiască în Insulele Fericiților, departe de necazuri, în mijlocul a toată fericirea. Dimpotrivă, cel nedrept și nelegiuit se duce la închisoarea ispășirii și-a dreptății, închisoare care se numește Tartar.

Judecătorii acestora, în vremea lui Kronos și chiar mai tîrziu, pe la începutul domniei lui Zeus, judecau în viață fiind, pe oamenii vii încă, în ziua cînd aceștia stăteau să-și dea sfîrșitul. Se-nțelege, judecățile lor nu erau bine întocmite; de aceea atît Pluton cît și supraveghetorii Insulelor Fericite au adus faptul la cunoștința lui Zeus, spunîndu-i că neîncetat veneau, fie într-o parte fie în cealaltă, oameni nevrednici să intre acolo. Atunci Zeus zise:

„Dacă-i așa, voi pune eu capăt acestei stări; căci nu se mai poate să las a se judeca rău. Și cum era să fie altfel, cînd cei ce se înfățișează înaintea Scaunului vin cu straie pe ei și sînt judecați încă în viață fiind? Apoi se mai întîmplă, adăugă el, că mulți care au sufletele încărcate de păcat se bucură de trupuri frumoase, de noblețea neamului lor și de bogăție, iar cînd sosește ziua judecății, ei tîrăsc după ei o mulțime de martori, care depun că aceia au trăit după dreptate; și, negreșit, judecătorii sînt impresionați de mărturiile lor, prin faptul că ei înșiși sînt vii și cu cele ale omului viu, în clipa cînd trebuie să se rostească; prin urmare și ochii și urechile lor, precum și celelalte simțuri ale corpului, stau în fața spiritului lor și îi acoperă vederea. Toate acestea, și nu mai puțin îmbrăcămintea, atît a lor cît și a celor ce sînt judecați, le este o piedică. Pentru aceea, zise el, cel dintîi lucru este ca oamenii să înceteze pe viitor a mai cunoaște dinainte clipa cînd moartea îl va ajunge pe fiecare, lucru pe care ei acum îl știu. Porunca, de altfel, este dată lui Prometeu, să se isprăvească cu starea aceasta. În al doilea rînd, oamenii trebuie să fie judecați goi în toate privințele, să fie prin urmare aduși în fața Scaunului numai după ce au murit. Pe de altă parte și judecătorul trebuie să fie gol; tot după moarte să fie și el, atunci cînd judecă, pentru a putea privi nemijlocit, cu sufletul său, sufletul fiecărui împricinat mort, care vine acolo desprins la rîndul său de toate neamurile, după ce și-a lăsat pe pămînt toată podoaba de acolo. Numai astfel poate fi dreaptă judecata. Eu, ca unul ce știu acestea înaintea voastră, am și orînduit ca judecători pe înșiși copiii mei: doi din Asia, pe Minos și Radamante, iar din Europa pe Aiakos. Lui Minos îi voi da cuvînt hotărîtor în judecăți, pentru cazul

cînd unul sau altul dintre ceilalți ar avea vreo nedumerire. Iar în acest chip se va da cea mai dreaptă hotărîre asupra drumului ce trebuie s-apuce oamenii dincolo.“

Iată, Kallikles, ce-am auzit povestindu-se, lucruri pe care eu le cred adevărate. Iată și ce poate urma după a mea socotință, din cele spuse mai sus.

Eu cred că moartea nu-i nimic alta decît despărțirea a două lucruri deosebite: sufletul și trupul. Dar cînd s-au desfăcut unul de altul, nu mai puțin fiecare dintr-însele își păstrează starea proprie, de pe cînd omul era în viață. Așa, corpul se păstrează cum este și arată urmele îngrijirilor sau încercărilor ce va fi îndurat. Dacă, de pildă, un om a avut în viață corpul mare, fie în chip natural, fie ca urmare a modului său de a se fi hrănit, fie din ambele pricini, el și mort va fi mare; dacă a fost gras, va fi și după moarte gras; la fel și cu toate celelalte. Dacă, de pildă, a avut grijă în viață să-și păstreze părul, el va fi pletos și mort fiind; dacă purta pe corp, cînd trăia, te-miri-ce urmă de biciuire ori altfel de răni, nu numai de bici ci și din alte pricini, și pe acestea le poți vedea pe trupul său neînsuflețit; de asemenea, dacă ar fi avut mădularele frînte sau stîlcite cînd era viu, frînte sau stîlcite pot fi văzute și după moarte. Într-un cuvînt, în orice chip își va fi pregătit în viață corpul, în același chip va rămîne și ca mort: va avea, adică, vizibile cîtăva vreme, toate sau cea mai mare parte din particularitățile lui. Și lucrul îmi pare că se întîmplă la fel și cu sufletul, Kallikles. Desprins de corp, i se vor putea vedea urmele pasiunilor ce-i străbătuseră viața: fie ale celor de la natură, fie ale celor pe care omul și le va fi întipărit în suflet, datorită unei deprinderi căpătate de fiecare

dată în viață. Iar cînd sufletele se vor înfățișa judecătorului, cînd, de pildă, cele din Asia vor veni la Radamante, acesta, după ce le va așeza în față-i, le va cerceta pe fiecare, fără să știe al cui este. Și nu rareori judecătorul are înaintea sa pe însuși Marele Rege, ori sufletul vreunui alt rege, ori pe al unui puternic, cu deosebire cînd are de-a face cu un suflet lipsit total de sănătate, sfîșiat de biciul patimilor sau de cutele ce i-au întipărit adînc jurămintele strîmbe, nedreptatea și faptele vieții de toate zilele. Nimic drept în el; toate sînt strîmbate de trufie, de minciună, de un trai din care a lipsit adevărul. Judecătorul vede cîte un suflet pîngărit de neorînduială și de toate fărădelegile pe care i le-au pricinuit în viață puterea nemărginită, moliciunea, cutezanța cea pătimașă și lipsa de măsură în fapte. Iar după ce judecătorul a cercetat un suflet păcătos ca acesta, îl trimite numaidecît, cu ocară, într-o închisoare, unde începe să-și ispășească prin suferințe pedepsele ce i se cuvin.

Și ce i se cuvine unei ființe supuse astfel ispășirii? Ce lot are omul pe care-l pedepsește cineva pe bună dreptate? Una din două: sau să se facă om de treabă, trăgînd un folos din suferință, sau să fie de pildă altora, pentru ca, oricine-l vede îndurînd cele ce îndură, să se înfricoșeze și să se facă mai bun. Dar cei care s-aleg cu un folos și care-și ispășesc în pedepse greșelile — fie c-ar fi osîndiți astfel de zei sau de oameni — fac parte, oricum, din rîndul celor ce s-au făcut vinovați de păcate ce se pot ierta. Totuși, folosul cu care ei s-aleg, aici ori în infern, e dobîndit nu mai puțin prin dureri și suferințe, căci nu-i alt chip a te dezbăra de păcatul nedreptății. Cît despre vinovații cei mari, cei pe care deprinderea și

nărăvirea în rele îi osîndește fără leac, de la unii ca dînșii nu rămîne decît pilda pentru alții. Folos ei nu trag din pedeapsa proprie, ca unii ce n-au iertare. Se folosesc însă alții: toți cîți, nedrepți fiind, îi văd pe aceștia supuși, din cauza păcatelor, la cele mai mari, mai dureroase și mai înfricoșate suferințe — eternă priveliște și înștiințare, pentru cei ce tot coboară în închisoarea infernului.

Eu, unul, nu mă îndoiesc că și Arhelau va sta în rîndul lor, dacă-i adevărat ce mi-a spus Polos despre dînsul. Ba adaug și pe toți tiranii, cîți vor mai fi fost. De altminteri, eu sînt încredințat că cea mai mare parte dintre cei sortiți a rămîne pilde sînt aleși dintre tirani, dintre regi, dintre puternicii zilei și, în genere, dintre cei care s-au îndeletnicit cu cîrmuirea statelor. De obicei, aceștia sînt oameni care, fiindcă dispun de-o putere suverană, săvîrșesc cele mai mari crime și cele mai blestemate fapte. Părerea mea se întărește și cu mărturia lui Homer, în ale cărui opere ne sînt înfățișați regi și puternici care, în împărăția lui Hades, erau osîndiți la chinuri veșnice, cum e cazul lui Tantal, Sisif și Tityos. În schimb, nu cunosc poet care să fi menționat pe Tersit, care, deși renumit ca păcătos, pentru ticăloșia lui fără de iertare, totuși, fiindcă era un simplu om de rînd, n-a fost pus să sufere pedepse înfricoșate. Pricina? Nici nu i-ar fi fost lui cu putință, ca simplu particular, să se coboare la o astfel de treaptă a păcătoșeniei; pentru asta a și fost el mai fericit decît unul dintre cei cu mare putere.

Cum vezi, Kallikles, cu deosebire între oamenii înzestrați cu autoritate vei găsi pe cei care devin criminali adevărați. Trebuie să adaug totuși că nimic nu împiedică să întîlnești și printre cei puter-

nici în rîndurile cetățenilor, oameni virtuoși. Sînt cu totul vrednice de admirat asemenea cazuri, cînd apar. Căci să recunoaștem, Kallikles: cînd ai la îndemînă toate mijloacele de a fi nedrept, nu-i ușor să trăiești după dreptate. Și cît de puțini sînt muritorii care intră în această categorie! S-au ivit, într-adevăr, și la noi și aiurea — și sper că s-or mai ivi — dintre cei virtuoși și buni, cu însușirile trebuitoare pentru a duce la îndeplinire cu dreptate sarcinile pe care li le încredințează ceilalți. Eu știu numai de unul, a cărui faimă s-a lățit peste tot cuprinsul locuit de greci: este Aristide al lui Lysimah. Dar, preabunule, cea mai mare parte dintre cei puternici sînt păcătoși.

Și acum, întorcîndu-ne la ce ziceam adineauri, cînd acel Radamante, de care a fost vorba, primește un astfel de suflet, el nu vrea să știe de dînsul nimic, nici cine este, nici din cine se trage, ci doar că e un păcătos. Și, după ce se încredințează că-i așa, îl trimite în Tartar, adăugînd doar atît: dacă-i un rău cu iertare, sau dacă e rău fără leac. Acela, odată intrat acolo, începe să-ndure suferințele meritate. Alteori, cînd judecătorul bagă de seamă că are înainte-i un suflet care a trecut prin viață cu evlavie și adevăr, sufletul unui ins oarecare, fie particular, fie altcineva (cu deosebire, Kallikles, pot vorbi aici de cazul cînd are în față sufletul unui filozof, care și-a îndeplinit în viață rostul său și nu s-a amestecat în alte lucruri), atunci judecătorul, prețuindu-l, îl trimite în Insulele Fericiților. Aceleași lucruri, exact la fel, face Aiakos. Și unul și celălalt judecă ținînd în mînă o vargă. Iar Minos, fiind supraveghetor, șade jos. Numai dînsul ține în mînă sceptrul de aur, cum zice că l-a văzut și Odiseu al lui Homer:

Stînd și pe morți judecîndu-i cu schiptrul de aur în mînă...

Cît mă privește, Kallikles, eu sînt încredințat de adevărul acestor spuse și caut să văd în ce chip mă pot înfățișa judecătorului avînd sufletul cel mai sănătos. Lăsînd deci la o parte cinstirile cu care sînt deprinși cei mai mulți dintre oameni și urmărind numai adevărul, îmi voi da osteneala în fapt, pe cît pot, să fiu cel mai virtuos, atît în viață cît și — cînd va fi să mor — în moarte. Și sfătuiesc cu întreaga mea putere pe toți oamenii — se-nțelege, te îndemn în rîndul întîi pe tine, contrar ideilor ce împărtășești — să vă îndreptați către acest fel de viață și să rîvniți răsplata unei astfel de întreceri, pe care o declar mai prețioasă decît toate celelalte răsplăți de aici. Și te țin de rău, de nu vei mai fi în stare să-ți ajuți ție însuți, atunci cînd va veni și pentru tine ziua dreptății și vei fi supus judecății de care am vorbit puțin mai înainte. Ajuns în fața judecătorului, la fiul Aiginei, cînd el va pune mîna pe tine ca să te ducă acolo, jos, vei rămîne și tu cu gura căscată și amețit, nu altfel decît aș fi eu aici. Ba s-ar putea să te și lovească cineva și să te acopere de ocări.

SOARTA SUFLETULUI ÎN LUMEA DE DINCOLO
(*Phaidon* 107b–114c)

SOCRATE Totuși, prieteni, este un lucru asupra căruia cred că merită să reflectăm acum cu toții. Dacă sufletul este într-adevăr nemuritor, se cere ca el să fie îngrijit ținînd seamă nu numai de acest răstimp pe care îl numim viață, ci de întreaga întindere a timpului. Căci a nu-i acorda această îngrijire poate să pară acum o primejdie cumplită. Într-adevăr, dacă moartea ar însemna despărțirea de tot și de toate, ce noroc ar fi pentru cei răi ca, odată morți și despărțiți de trup, să se despartă, cu relele lor cu tot, și de suflet! Dar în clipa în care sufletul se arată ca fiind nemuritor, nu se mai află pentru el nici o altă scăpare și nici o altă mîntuire decît în strădania de a deveni cît mai bun și cît mai înțelept. Căci, coborînd la Hades, sufletul duce cu el numai atîta: cultura lui întru bine și felul în care s-a purtat în viață. Și, conform unei tradiții, nimic mai mult decît acestea, cum au fost, nu-i este mai prielnic sau mai dăunător celui plecat din viață, încă de la sosirea lui în lumea de dincolo. Iar tradiția aceasta, iată, v-o împărtășesc.

Încă din timpul vieții, fiecărui om îi este hărăzit un daimon care, după ce omul a murit, are în seamă să-l ducă spre locul obștesc de judecată, undeva. După ce sînt judecați, același daimon are sarcina să

îi călăuzească pe toți cei veniți de aici, fiecare pe al lui, la Hades. Iar, după ce au avut acolo parte de ce trebuia să aibă parte și după ce-au zăbovit acolo timpul cuvenit, o altă călăuză îi aduce din nou aici. Lucrurile acestea se petrec însă în multe și lungi întoarceri ale timpului.

Dar călătoria pe celălalt tărîm nu este așa cum zice Telephos al lui Eschil, pentru care simplă e calea ce duce la Hades. Mie însă nu îmi pare nici simplă, nici una singură. Dacă ar fi așa, la ce-ar mai fi nevoie de călăuze: cine s-ar putea rătăci în vreun loc al aceluiași drum? Se pare însă, dimpotrivă, că are nenumărate răspîntii și răscruci. Judec așa întemeindu-mă pe riturile și pe obiceiurile de aici, din lumea noastră. Iar pe această cale sufletul cumpătat și înțelept se lasă cu supunere călăuzit, conștient de ce se petrece cu el. Dimpotrivă, cel pe care patimile sale îl leagă de trup, acela despre care spuneam înainte că s-a lăsat îndelung robit de trup și de lumea vizibilă, sufletul acela doar cu greu și cu sila se lasă dus pe drumul său de către daimonul lui hărăzit, și numai după multe împotriviri și suferințe. Și apoi, după ce ajunge acolo unde sînt și celelalte, sufletul nepurificat și care-a săvîrșit lucruri cum ar fi participarea la omoruri vinovate sau la alte fapte din aceeași stirpe cu acestea și comise de suflete din aceeași stirpe, de sufletul acesta toți se feresc și se îndepărtează, nimeni nu vrea nici să-i țină tovărășie pe drum, nici să-l călăuzească. Și astfel el rătăcește singuratic, pradă tuturor nedumeririlor, pînă la împlinirea unor timpuri la sorocul cărora, în virtutea unei necesități, este dus în lăcașul ce i se cuvine. În schimb, sufletul care și-a petrecut viața în curățenie și cumpătare și care a găsit acolo zei în-

soțitori și călăuzitori este deja statornicit în locul care-i revine după merit.

Acele regiuni ale pămîntului sînt de altfel multe și minunate, căci pămîntul nu este, nici ca alcătuire, nici ca mărime, așa cum îl înfățișează cei care obișnuiesc să trateze despre el. Așa am fost încredințat de cineva.

SIMMIAS Ce anume vrei să spui, Socrate? Și eu am auzit și știu multe despre pămînt, dar nu acestea de care te-ai lăsat tu convins. Aș fi bucuros să le aud.

SOCRATE Dar cum de nu, dragă Simmias, doar n-am nevoie de cine știe ce minune a lui Glaucos ca să ți le pot înfățișa. Ce mi se pare însă mai anevoios decît însăși săvîrșirea minunii lui Glaucos este să dovedesc că sînt și adevărate! Nici nu mă prea văd în stare, nici, chiar dacă aș fi, nu cred că, față de cît de mare este subiectul, mi-ar mai ajunge atîta cît mai am de trăit. În schimb nimic nu mă împiedică să vă spun cum sînt eu încredințat că arată pămîntul și care sînt tărîmurile sale.

SIMMIAS Ajunge și atît.

SOCRATE Ei bine, convingerea mea este, în primul rînd, că, dacă pămîntul se află în centrul lumii și este rotund, atunci el nu are nevoie, ca să nu cadă, nici de aer, nici de vreo altă asemenea constrîngere. Ca să-l rețină, suficient este faptul că, în toate direcțiile sale, cerul este identic cu sine însuși; precum și propria stare de echilibru a pămîntului. Căci un obiect echilibrat așezat în centrul unui mediu omogen nu are cum să se deplaseze, nici cu mult, nici cu puțin, în nici o direcție: aflîndu-se într-o stare de indiferență, va rămîne neclintit. Din ce cred eu, acesta este primul punct.

SIMMIAS Este o convingere întemeiată.

Socrate Și acum al doilea punct. Eu cred că pămîntul este uriaș și că noi, cei care locuim în jurul mării dintre Coloanele lui Heracles și Phasis, ocupăm din el numai o mică parte, ca niște furnici, ca niște broaște în jurul unei bălți; în alte locuri alți oameni, mulți alți oameni, locuiesc multe alte regiuni la fel cu a noastră. Căci pretutindeni pe întinderea rotundă a pămîntului există un mare număr de cavități de toate formele și mărimile în care s-au adunat apă, aburi și aer. Dar adevăratul pămînt este pur și se află în cuprinderea pură a cerului, acolo unde se află și astrele, în regiunea numită de cosmografi „eter". Iar materiile de care am vorbit, apa, aburii, aerul, nu sînt decît o drojdie a acestui eter, o drojdie fluidă care se adună veșnic în văile adînci ale pămîntului. Astfel că noi, care sălășluim în ele, nu știm care e adevărul și ne închipuim că ne aflăm undeva sus, la suprafață. Întocmai ca un locuitor al hăului mării care ar crede că trăiește la suprafața ei și și-ar închipui, deslușind prin ape soarele și celelalte astre, că marea este cerul lui. Să ne închipuim că, fiind o ființă înceată și neputincioasă, el niciodată n-a ajuns la suprafața mării pentru ca, ieșind din ea și înălțîndu-și capul deasupră-i, să vadă tărîmul de aici, să vadă cu cît este mai pur și mai frumos decît patria lui; și că nici n-a auzit vreodată de la altul care să îl fi văzut. Așa și noi. Locuind într-una din scobiturile pămîntului credem că ne aflăm pe suprafața lui și-i zicem aerului „cer", ca și cînd el ar fi chiar cerul străbătut de astre. Și, tot la fel, fiind noi neputernici și nesprinteni, nu ne aflăm în stare să răzbim pînă la marginile din urmă ale aerului. Însă, dacă unul dintre noi ar putea merge pînă acolo sau dacă, crescîndu-i aripi, ar zbura pînă acolo și ar scoate capul deasupra, ar vedea — așa cum peștii de

la noi, scoțînd capul din apă, văd cele de aici — da, ar vedea și el ce este în lumea aceea. Și dacă felul în care sîntem făcuți ne-ar da puterea să îndurăm priveliștea aceea, atuncea ne-am da seama că acela este cerul cel adevărat și adevărata lumină și cu adevărat pămîntul. Căci pămîntul unde ne aflăm și stîncile lui și toate cîte sînt aici sînt alterate și mîncate, așa cum sînt, de apele sărate, lucrurile mării. Acolo, în mare, nu crește nimica vrednic de luare-aminte, nimic despre care să putem spune că e împlinit: scorburi de stînci, nisipuri, un noian de tină și, unde se îmbină cu pămîntul, lagune mlăștinoase. Nimica, absolut nimic care să sufere asemănare cu frumusețile din lumea noastră. După cum, la rîndul lor, acele din înalt ar arăta și ele, în comparație cu ale noastre, nespus mai frumoase. Nu știu dacă se cade să dezvolt acum un mit, dar cred că merită să ascultați, Simmias, cum sînt cele ce se află la suprafața pămîntului, sub cer.

SIMMIAS O, dar am fi fericiți, Socrate, să ascultăm mitul acesta.

SOCRATE Ei bine, dragul meu, iată ce-am auzit. Întîi că, văzut de sus, pămîntul este multicolor și seamănă cu acele mingi făcute din douăsprezece bucăți de piele colorate diferit; are și el culori bine distincte, despre care culorile folosite la noi de pictori pot da o anumită idee. Acolo sus întregul pămînt este făcut din astfel de culori, ba încă mult mai strălucitoare și mai pure: aici e purpuriu și de o frumusețe uimitoare, acolo auriu, dincolo, cît e alb, este mai alb decît e creta și decît zăpada; și celelalte culori intră de asemenea în alcătuirea lui, ba încă mai multe și mai frumoase decît ne-a fost dat nouă să vedem. Și chiar cavitățile pămîntului, acelea despre care am vorbit, pline cum sînt de apă și de

aer, se arată și ele ca avînd un fel de culoare, așa cum strălucesc prin întinderea pestriță a celorlalte culori, astfel că pămîntul se înfățișează în ansamblu ca o singură suprafață neîntrerupt și bogat colorată. Iar pe acest pămînt, făcut așa, tot ce crește este de o frumusețe analogă: copacii, florile, roadele. Și tot așa și munții; iar pietrele au, în aceeași proporție, o frumusețe mai mare a lustrului, a transparenței, a culorilor. Din toate acestea, pietrele de la noi, cele care ne plac atît de mult, sardoniile, iaspurile, smaraldele și toate celelalte, sînt doar țăndări. Acolo, în depărtarea aceea, toate sînt ca pietrele noastre de preț, dar încă mai frumoase decît ele. Pricina stă în faptul că pietrele acelea sînt nepîngărite, nu sînt, ca cele de la noi, roase de sărătură și corupte de putreziciunea pe care o aduc toate cîte se revarsă aici, aducînd cu ele, pietrelor și pămîntului deopotrivă, viețuitoarelor și plantelor, urîțenie și boli. Pămîntul cel adevărat se bucură de toate aceste podoabe nestemate, nu mai puțin decît de aur, de argint, de toate cîte sînt frumoase. Și toate acestea, nenumărate și mărețe și risipite pretutindeni, sînt la lumină prin însăși firea lor, neascunse, alcătuind o priveliște vrednică de ochii unor ființe fericite.

Se află acolo și un mare număr de ființe, îndeosebi oameni. Unii locuiesc în mijlocul uscatului, alții, așa cum noi trăim la marginea mării, trăiesc la marginea aerului, alții s-au așezat, în vecinătatea uscatului, pe insule înconjurate de aer. Pe scurt, ceea ce este apa și marea pentru noi și pentru nevoile noastre e aerul pentru cei de acolo. Iar ce este pentru noi aerul este pentru ei eterul. Clima lor este atît de temperată încît ei nu suferă de boli și au o viață mult mai lungă decît cei de aici. Iar vederea, auzul, cugetul și toate celelalte facultăți ale lor le întrec pe ale

noastre cu atît cu cît aerul întrece în puritate apa și eterul aerul. Și au și ei crînguri ale zeilor și temple în care zeii locuiesc cu-adevărat și oracole și profeții, precum și înfățișări nemijlocite ale zeilor, cărora și ei li se înfățișează deopotrivă. Și oamenii aceia văd soarele, luna și stelele așa cum sînt ele cu adevărat. Iar la toate acestea se adaugă tot ce-i mai trebuie unei depline fericiri.

Aceasta este, în întregul ei, natura pămîntului și ce-l înconjoară. Cît despre regiunile interioare ale pămîntului, ele sînt numeroase și se află pretutindeni în jurul lui, corespunzînd fiecare uneia din cavități. Dintre acestea, unele sînt mai adînci și mai deschise decît cea în care trăim noi; altele, tot mai adînci, au deschizătura hăului lor mai îngustă; altele în sfîrșit sînt mai puțin adînci decît a noastră, dar mai largi. La fund, în pămînt, toate aceste văi comunică între ele, în numeroase locuri, prin găuri, unele mai înguste, altele mai largi, și au între ele căi de trecere. De aici prisosul de apă curge dintr-una în alta, ca în niște vase de amestec; și rîuri de o lungime nemăsurată, cu ape care calde, care reci, ce curg veșnic pe sub pămînt; și mult foc, și lungi rîuri de foc; și numeroase rîuri de noroi lichid, unele mai limpezi, altele mai nămoloase, semănînd cu ceea ce sînt, în Sicilia, rîurile de noroi care curg înaintea lavei și, după aceea, rîurile de lavă. De acestea se umplu toate regiunile subpămîntene, fiecare după cum, de fiecare dată, are loc sensul curentului; iar toate aceste mișcări de creștere și de scădere se datorează unui fel de oscilație care se produce în interiorul pămîntului, oscilație care rezultă dintr-un fenomen ca cel pe care urmează să-l descriu.

Printre hăurile pămîntului există unul îndeosebi care este cel mai mare și care străbate întregul adînc

al pămîntului, cel despre care vorbește Homer atunci cînd spune:

> *Foarte departe-n pămînt, acolo unde se află*
> *Hăul cel mai adînc,*

acela căruia și el, în alte locuri, și alți poeți îi dau numele de Tartar. Către acest hău se adună curgerea tuturor rîurilor și din el se întorc, fiecare dobîndindu-și caracterul propriu după natura terenului pe care îl străbate. Iar cauza care face ca acolo să fie și obîrșia și capătul a tot ce curge este faptul că această masă lichidă nu găsește acolo un loc în care să se poată stabiliza; de aici oscilația și clocotul lichidului care urcă și coboară. Aceleași mișcări le face în juru-i aerul și suflul său: întovărășește valul și în drumul său spre acele regiuni ale pămîntului, și cînd se întoarce aci înapoi; este ca atunci cînd respirăm și suflul e mereu în mișcare, expirat și inspirat; așa și acolo, suflul de aer, oscilînd cu masa lichidă, produce, și intrînd și ieșind, vînturi cumplite și uriașe. Cînd valul se retrage către regiunile pe care le numim inferioare, el străbate pămîntul și atinge, umplîndu-le, ținutul fluviilor subterane; ceva asemănător cu irigarea. Invers, cînd valul părăsește adîncul și urcă năvalnic încoace, inundate sînt meleagurile noastre. Iar plinul de ape se scurge prin canalele de trecere și prin pămînt; și fiecare vînă, ajungînd în regiunile unde o duce mersul ei, dă naștere la mări și lacuri, la rîuri și izvoare. Apoi apele părăsesc din nou părțile noastre și se cufundă sub pămînt și, după un număr mai mare sau mai mic de mai scurte ori mai lungi ocoluri, se aruncă în Tartar. Uneori ajung la un punct așezat mult mai jos decît cel unde s-a produs irigația, alteori doar puțin mai jos, fapt este că intrarea apelor se face

întotdeauna mai jos decît ieșirea. Anumite rîuri se întorc într-un punct opus celui de unde au țîșnit, altele de aceeași parte. Există și unele care fac un circuit complet, înfășurîndu-se o dată sau de mai multe ori în jurul pămîntului, ca niște șerpi, coborînd astfel cît mai jos cu putință înainte de a se azvîrli în abis. Totuși, fie într-un sens, fie într-altul, coborîrea nu se poate face decît pînă la centru, dincolo de el niciodată, căci partea pămîntului care se află de o parte și de alta a centrului este, pentru amîndouă valurile, punctul de plecare al unui urcuș.

Există asemenea rîuri în mare număr, lungi, felurite. Între ele se disting cu precădere patru. Cel mai mare și cel al cărui curs descrie cercul cel mai din afară este cel numit Ocean. Față în față cu Oceanul și curgînd în sens invers este Aheronul, care străbate niște regiuni pustii, dar curge mai ales sub pămînt, ajungînd în lacul Aherusias. Acolo sosesc sufletele celei mai mari părți a celor morți și acolo rămîn atîta cît le este sorocit, unele mai mult, altele mai puțin, pînă cînd sînt trimise iarăși spre alte nașteri în ființe vii. Un al treilea rîu izvorăște la mijloc între primele două și, chiar în apropierea locului unde izvorăște, cade într-un spațiu vast, ars de un foc uriaș, și formează acolo un lac, mai mare decît marea ținuturilor noastre, în care clocotesc apă și noroi. De acolo cursul lui tulbure și noroios începe să descrie un cerc atingînd diferite puncte și în special marginile lacului Aherusias, însă fără să-și amestece apele cu el. Apoi, după ce dă numeroase ocoluri sub pămînt, se azvîrle într-o parte mai joasă a Tartarului. Acesta este rîul numit Pyriphlegethon, din ale cărui lave țîșnesc fragmente ici și colo, în punctele unde rîul atinge, pe dedesubt, pămîntul. Față în față cu Pyriphlegethon se află al patrulea rîu,

care ajunge întîi într-o regiune care este, din cît se spune, de o cumplită sălbăticie și în întregime de un albastru întunecat, regiune numită stygiană; de altfel acest rîu formează lacul Styx, în care se varsă după ce, trecînd prin ținutul acela, apele lui au dobîndit proprietăți redutabile. Apoi se cufundă în pămînt și curge circular în sens contrariu Pyriphlegethonului, în calea căruia iese de partea cealaltă a lacului Aherusias. Nici apele lui nu se amestecă cu alte ape; și el, după un curs circular, se aruncă în Tartar de partea opusă Pyriphlegethonului. Din cîte spun poeții numele acestui rîu este Cocytos. Aceasta este alcătuirea naturală a acestor ținuturi.

După ce morții au ajuns în locurile unde a fost adus fiecare de daimonul său, ei sînt judecați, atît cei care au avut o viață frumoasă și sfîntă, cît și ceilalți.

Cei care se socotește că au dus o viață mijlocie pleacă mai departe, pe Aheron, în bărci hărăzite lor, cu care ajung pînă la lac. Și rămîn să locuiască acolo și să se purifice, ispășindu-și vinile, cîte le-au avut, prin pedepse care le aduc dezlegarea și primind, în schimbul faptelor lor bune, răsplățile meritate de fiecare.

Alții însă, văzîndu-se mărimea păcatelor lor, sînt socotiți fără leac. E vorba de cei care au comis repetate și grave furturi în temple, sau multe omoruri fără îndreptățire și lege, sau orice alte crime de acest fel. Potrivit soartei ce li se cuvine, aceștia sînt azvîrliți în Tartar, de unde nu mai ies niciodată.

Alții, ale căror greșeli sînt considerate grave, dar nu ireparabile: oameni care, sub imperiul mîniei, au uzat de violență față de tatăl sau de mama lor, dar s-au căit apoi cît au trăit; ori alții care, în condiții analoge, au săvîrșit un omor; aceștia, și ei, sînt

supuși necesității de a fi aruncați în Tartar, unde rămîn timpul cuvenit, după care îi azvîrle afară de acolo, pe unii, pe ucigași, valurile Cocytosului, pe ceilalți, cei ce și-au brutalizat părinții, valurile Pyriphlegethonului, care îi poartă, și pe unii și pe alții, pînă la lacul Aherusias, unde încep să strige și să cheme, unii pe cei pe care i-au ucis, alții pe cei asupra cărora au ridicat mîna: îi cheamă, îi imploră, îi roagă să-i lase să treacă pe lac, să-i primească la ei. Dacă izbutesc să-i înduplece, trec și suferințele lor încetează; dacă nu, sînt iarăși duși în Tartar și de acolo iar aduși de rîuri și nu scapă de aceste pătimiri pînă nu izbutesc să-și înduplece victimele. Căci aceasta e pedeapsa hotărîtă pentru ei de judecători.

Cît despre cei a căror viață a fost recunoscută de o deosebită sfințenie, aceștia sînt lăsați slobozi să plece, ca dintr-o închisoare, din locurile subpămîntene și se duc sus, în sălașurile cele pure, statornicindu-se deasupra, în înaltul pămîntului. Și, printre aceștia, cei care s-au purificat îndeajuns prin filozofie trăiesc în eternitate total desfăcuți de trup și ajung la lăcașuri și mai frumoase, pe care nu mi-ar fi ușor să le descriu, ca să nu mai vorbesc că nu mă iartă timpul.

MITUL LUI ER
(*Republica* 614b–621d)

„Nu îți voi înșira — am zis eu — o istorie ca cele de la Alcinoos, ci pe cea a unui bărbat viteaz, a lui Er, fiul lui Armenios, pamphyl de neam. El a fost răpus în război și, cînd morții au fost ridicați în a zecea zi, deja descompuși, el a fost ridicat fără semne de putrefacție. L-au adus acasă să-l înmormînteze, iar în a douăsprezecea zi, fiind așezat pe rug, a înviat. Și înviind a spus ce văzuse pe lumea cealaltă. A zis: după ce a murit, sufletul său, întovărășit de multe alte suflete, a plecat și toate au ajuns într-un loc uimitor, unde se aflau două deschideri în pămînt care erau una lîngă cealaltă, și, la fel, alte două în cer în sus, de cealaltă parte. Între aceste deschideri erau așezați judecători, care, după ce pronunțau sentința, le porunceau celor drepți să o apuce prin deschiderea din dreapta și din sus, din cer, punîndu-le înainte însemnele faptelor judecate. Celor nedrepți le porunceau să se îndrepte prin deschiderea de jos și din stînga, avînd și aceste suflete la spate, însemnele tuturor faptelor săvîrșite. Spunea Er că, atunci cînd el însuși s-a apropiat, i s-a spus că el trebuie să fie un vestitor pentru oameni al tuturor întîmplărilor de pe lumea cealaltă, poruncindu-i-se să asculte și să privească ce se petrecea în acel loc. El a văzut acolo că, prin fiecare deschidere

a cerului și a pămîntului, treceau suflete, după ce erau supuse judecății. Prin celelalte două deschideri, dintr-una se înălțau, din pămînt, suflete pline de murdărie și pulbere, din cealaltă se coborau, din cer, altele pure. Iar cele care soseau mereu, arătau ca venind dintr-o lungă călătorie și, bucuroase, se îndreptau spre un cîmp, unde își făceau sălașul, ca în zi de tîrg. Își dădeau binețe unele altora, cîte se cunoșteau între ele, și cereau să afle — cele sosite din pămînt, de la celelalte, despre ce era în cer, în timp ce sufletele sosite din cer voiau să știe despre lucrurile din pămînt. Își tot povesteau unele altora, unele tînguindu-se și plîngînd, amintindu-și cîte văzuseră și pățiseră în drumul subpămîntean — ce durează o mie de ani. Iar cele sosite din cer istoriseau bunăstarea lor de acolo și priveliștile nemăsurat de frumoase. Cele mai multe întîmplări, Glaucon, cer mult timp spre a fi povestite, dar — a zis Er — principalul este acesta: pentru toate nedreptățile săvîrșite și pentru toți oamenii cărora le făcuse un rău, sufletul dă seamă, rînd pe rînd; pentru fiecare nedreptate — de zece ori. Aceasta înseamnă că fiecare pedeapsă are loc într-un interval de o sută de ani, fiindcă atît de mare este viața omului, pentru ca pedeapsa îndurată să fie înzecită față de nedreptate. Spre pildă, dacă vreunii s-au făcut vinovați de moartea multora, ori au trădat cetăți și oștiri, ducîndu-le în robie, ori au fost părtași la altă fărădelege, ei adună suferințe de zece ori mai mari pentru fiecare faptă; iar dacă unii au făcut fapte bune și au fost drepți și cuvioși, își iau răsplata în aceeași proporție. În ceea ce-i privește pe cei care au trecut repede prin viață și au trăit puțin, a spus lucruri ce nu mai merită a fi pomenite. Iar în legătură cu impietatea și pietatea față de zei și părinți, cît și în

legătură cu ucigașii, a povestit despre pedepse și răsplăți încă și mai mari.

A mai spus Er că un suflet a fost întrebat de către un altul: « Unde este marele Ardiaios? » Acest Ardiaios fusese tiran într-o cetate din Pamphylia în urmă cu o mie de ani. El îl ucisese pe bătrînul său tată și pe fratele mai în vîrstă și săvîrșise încă multe alte fărădelegi, după cum se povestea. Cel întrebat răspunse: « Nu vine și nu poate veni încoace. Căci între priveliștile cumplite am văzut-o și pe aceasta: cînd ne găseam aproape de deschidere, urmînd să suim, după ce îndurasem tot restul, l-am văzut pe Ardiaios, ca și pe alții — majoritatea lor erau tirani, dar erau și cîțiva particulari grozav de păcătoși — ce socoteau că vor putea urca. Numai că deschiderea nu-i primea, ci scotea un urlet, atunci cînd încerca să suie unul dintre cei într-atît de păcătoși ori care nu fusese pedepsit îndeajuns. Tot acolo se mai aflau și niște bărbați cumpliți, cu chip de foc, care, stînd alături și auzind urletul deschiderii, îi înșfăcau pe unii și îi mînau [înapoi] în timp ce pe Ardiaios și pe alții, legîndu-i fedeleș de mîini, picioare și cap, zvîrlindu-i la pămînt și jupuindu-i, îi tîrau pe lîngă drum, îi răneau prin spini și-i jupuiau; dar le arătau sufletelor ce soseau mereu acolo, pentru care motiv făceau aceasta și că aceia urmau să fie mînați spre a cădea în Tartar. » Spunea Er că, deși erau multe și felurite spaime pe care le înduraseră, aceasta era cea mai mare — să nu se audă urletul cînd ar voi să suie și preafericit urca fiecare suflet cînd deschiderea rămînea tăcută.

Acestea erau unele din pedepsele și caznele, ca și binefacerile opuse primelor. După ce fiecare suflet stătea în cîmpie șapte zile, trebuia ca, ridicîndu-se, să plece de acolo în a opta zi. Ele ajungeau în a patra

zi într-un loc unde se vedea o lumină întinsă de sus de-a lungul întregului cer și pămînt, ca o coloană, asemănătoare cel mai mult cu curcubeul, doar că mai strălucitoare și mai pură. În dreptul ei, sufletele ajungeau după un drum de o zi și acolo vedeau, întinzîndu-se, în mijlocul luminii, capetele legăturilor sale ce porneau din cer; căci această lumină prinde laolaltă cerul, precum funiile ce leagă o corabie, ținînd astfel laolaltă întreaga boltă rotitoare. Iar de capete era prins fusul Necesității, prin care se săvîrșesc toate revoluțiile. Osia acestuia și dintele erau de diamant, în timp ce roata fusului era alcătuită dintr-un amestec de diamant și de alte materii. Iar natura roții fusului este în felul următor: forma ei este aidoma uneia din lumea noastră; însă trebuie avute în vedere și părțile din care el spunea că se compune roata fusului: ea era ca și cînd într-o roată mare concavă, scobită pretutindeni, s-ar găsi o altă roată mai mică, ajustată în prima, precum sînt cutiile încastrate una într-alta; și tot așa, mai era și o a treia roată, apoi o a patra și încă alte patru. Căci opt erau toate roțile, așezate unele într-altele. Privite de deasupra, marginile lor apăreau ca niște cercuri, în timp ce în partea opusă apăreau ca o singură roată continuă, în jurul osiei. Aceasta trecea prin mijlocul celei de-a opta roți străbătînd-o dintr-o parte într-alta. Roata dintîi și cea mai din afară aveau cercul marginal cel mai lat, roata a șasea avea cercul a cărui lățime venea pe locul doi, la cea de-a patra, lățimea era pe locul trei, la a opta — pe locul patru, la a șaptea — pe locul cinci, la a cincea — pe locul șase, la a treia — pe locul șapte și la a doua — lățimea ce venea pe locul opt. Marginea celui mai mare cerc era felurit colorată, culoarea cercului al șaptelea era cea mai strălucitoare,

culoarea cercului al optulea avea culoarea celui de-al șaptelea care îl lumina; culorile celui de-al doilea și al cincilea erau asemănătoare între ele, mai gălbui decît celelalte, al treilea avea culoarea cea mai albă, al patrulea — o culoare roșiatică, al șaselea avea o albeață ce venea pe locul doi. Fusul se învîrtea, rotindu-se cu totul, cu o iuțeală constantă; iar în întregul rotitor, cele șapte cercuri interioare săvîrșeau încet o rotație contrară întregului. Dintre ele, cel mai repede se rotea cercul al optulea, în al doilea rînd și cu o mișcare identică, veneau cercul al șaptelea, al șaselea și al cincilea; cu o viteză ce venea în al treilea rînd se mișca, pe cît li se părea, cercul al patrulea, antrenat într-o mișcare retrogradă; cu o viteză ce venea pe locul patru se învîrtea cercul al treilea și cu una venită pe locul cinci — cel de-al doilea. Iar fusul se rotea pe genunchii Necesității. Deasupra, pe fiecare dintre cercuri, ședea cîte o Sirenă care se rotea o dată cu el și care făcea să se audă o voce și un ton. Răsuna deci împreună, datorită celor opt Sirene, o armonie. Mai existau încă trei femei, așezate de jur-împrejur, la distanțe egale, fiecare așezată pe cîte un tron. Ele erau Moirele, fiicele Necesității, îmbrăcate în alb, purtînd cununi pe creștet — Lachesis, Clotho și Atropos. Și ele cîntau, adăugînd armoniei produse de Sirene — Lachesis trecutul, Clotho prezentul și Atropos viitorul. Iar Clotho învîrtea circumferința exterioară a fusului, atingînd-o din timp în timp cu mîna dreaptă, Atropos făcea același lucru, dar atingea circumferințele interioare cu stînga, în timp ce Lachesis, pe rînd, atingea ba cu o mînă, ba cu cealaltă, fiecare din circumferințe. Mai spunea Er că sufletele, după ce au ajuns acolo, au trebuit să se îndrepte către Lachesis. Un profet al acesteia le-a

așezat, mai întîi, în ordine, apoi, luînd de pe genunchii lui Lachesis sorți și modele de vieți și urcîndu-se pe un amvon înalt, a rostit: « Cuvîntul fiicei Necesității, fecioara Lachesis: suflete de-o zi, iată începutul unei alte perioade aducătoare de moarte neamului omenesc. Nu un Daimon vă va alege pe voi, ci voi vă veți alege Daimonul. Cel dintîi care va ieși la sorți să aleagă viața pe care, prin forța necesității, o va trăi. Virtutea este fără stăpîn. Pe ea, fiecare o va avea mai mult ori mai puțin, dacă o va cinsti ori nu. Vina este a celui care alege, zeul este nevinovat. » Spunînd acestea a aruncat către toate sufletele sorții și fiecare îl lua pe cel căzut alături, în afară de Er pe care profetul îl oprise să ridice vreun sorț. Cel care ridicase sorțul știa limpede al cîtelea la rînd își va alege viața. După aceea, profetul așeză pe pămînt, înaintea sufletelor, modelele vieților, mult mai numeroase decît numărul celor prezenți. Erau felurite: se aflau viețile tuturor animalelor și tuturor felurilor de oameni. Existau și vieți de tirani printre ele, unele în întregul lor astfel, altele frînte la mijloc și sfîrșindu-se în sărăcie, exil și cerșetorie. Erau și viețile unor bărbați însemnați, unii pentru înfățișare, frumusețe, ca și pentru restul calităților fizice sau intelectuale, alții pentru originea lor și pentru virtuțile strămoșilor. Erau și viețile unor bărbați lipsiți de faimă, neavînd ceea ce le prisosea primilor, și la fel era și în cazul femeilor, însă rangul sufletului nu se afla acolo, deoarece în mod necesar sufletul devenea diferit, o dată ce alesese o altă viață. Erau și alte modele de vieți, amestecate între ele, avînd și bogăție și sărăcie, altele cu boli, altele cu sănătate, altele avînd și din unele și din altele. Aici se află, dragă Glaucon — pare-se — întreaga primejdie pentru om și de aceea, fiecare

dintre noi, neglijînd alte învățături, trebuie să se preocupe de această cunoștință, spre a ajunge să cunoască și să cerceteze, dacă ar putea afla de undeva și descoperi, cine îi va da lui putere și știință, astfel încît, deosebind viața vrednică de cea rea, să aleagă mereu, pretutindeni, viața ce mai bună dintre cele cu putință. Considerînd toate cele spuse acum și puse alături unele de altele, deosebite în vederea virtuții vieții, problema este ca omul să știe care frumusețe este amestecată cu sărăcia sau cu bogăția, cu ce fel de condiție sufletească poate realiza răul și binele și ce anume produce noblețea sau lipsa ei, starea de simplu particular, sau demnitățile publice, forța și slăbiciunea, învățătura și neștiința și toate asemenea ce aparțin însușirilor naturale ale sufletului, dar și celor dobîndite; ce anume produc ele amestecate unele cu altele, încît, de pe urma tuturor să fie cu putință a alege cu chibzuință și viața mai rea, dar și pe cea mai bună, avînd privirea îndreptată asupra naturii sufletului și numind « mai rea » viața care duce sufletul la mai multă nedreptate, iar « mai bună » cea care îl conduce spre mai multă dreptate. Cît despre celelalte cunoștințe, pe acelea să le lase deoparte. Căci am văzut că, pentru cel în viață, cît și pentru cel ce a murit, aceasta este cea mai însemnată alegere. Trebuie mers la Hades păstrînd neștirbită această opinie, pentru ca nici acolo sufletul să nu fie fermecat de către bogăție, ca și de alte asemenea rele și să nu săvîrșească răutăți numeroase și de neispășit, căzînd în vieți de tirani și alte asemenea condiții, și nici ca el însuși să nu îndure rele încă și mai și, ci să știe să aleagă viața de mijloc, aflată mereu între aceste vieți [extreme], fugind de excesele din ambele direcții, atît în viața care urmează, cît și în fiecare ce va fi mai departe. În felul acesta, omul va

fi cel mai fericit. Iar vestitorul celor de pe lumea cealaltă a spus că profetul a mai grăit în acest fel: « Există o viață agreabilă, deloc rea chiar și pentru ultimul la rînd, dar care alege cugetat și trăiește înfrînîndu-se. Nici primul să nu nesocotească alegerea, nici ultimul să nu fie lipsit de curaj. » A spus Er că după ce profetul a grăit aceste vorbe, primul suflet ieșit la sorți s-a dus de îndată și a ales cea mai mare domnie tiranică; din pricina necugetării și a nesațului a ales fără să fi cîntărit bine totul și nu și-a dat seama că soarta sa era să-și mănînce copiii și alte rele. Dar după ce a avut răgaz să cerceteze lucrurile, a început să-și smulgă părul din cap și și-a căinat alegerea neținînd seama de cele rostite mai înainte de către profet. Căci nu s-a învinuit pe sine pentru rele, ci a învinovățit soarta și zeii și orice mai degrabă decît pe sine. Era el dintre cei veniți din cer, după ce trăise în viața de dinainte într-o cetate bine rînduită și avusese parte de virtute prin obișnuință, dar fără filozofie. Așa cum povestea Er, nu puțini erau cei prinși în astfel de capcane, anume cei sosiți din cer, ca unii nedeprinși cu necazurile. Majoritatea însă a celor sosiți din pămînt, ca unii ce înduraseră și văzuseră destule, nu făceau alegerea la repezeală. Iată de ce majoritatea sufletelor schimbau răul pe bine și invers, schimbare datorată și norocului ce-l avuseseră la tragerea la sorți. Dar dacă cineva, cînd ar ajunge în viața aceasta, s-ar îndeletnici serios cu filozofia, iar rîndul alegerii sale n-ar pica tocmai la coadă, există șansa — după cele vestite despre lumea de dincolo — nu numai ca el să fie fericit aici, dar și ca drumul său de aici într-acolo și înapoi, pe care l-ar străbate, să nu fie pămîntesc și aspru, ci ușor și ceresc. A mai spus Er că era o priveliște vrednică de a fi văzută, felul în care fiecare

suflet își alegea viața. Era ceva demn de milă, de rîs, dar și de mirare. Îndeobște, sufletele alegeau potrivit obișnuințelor din viața de dinainte. Zicea că a văzut sufletul ce odinioară fusese al lui Orfeu alegînd o viață de lebădă; din ură pentru neamul femeiesc (pentru că murise de mîna femeilor) nu mai voia să se nască zămislit de femeie. A văzut și sufletul lui Thamyris alegînd o viață de privighetoare. A văzut și o lebădă schimbînd viața sa, pentru a alege o viață de om și la fel [au făcut] și alte animale muzicale. Al douăzecilea suflet căzut la sorți a ales o viață de leu. Era sufletul lui Aias, fiul lui Telamon, care nu mai voia să se nască om, amintindu-și de cearta pentru arme. La fel și sufletul lui Agamemnon: din pricina suferințelor, urînd și acesta neamul omenesc, a schimbat viața sa pe cea a unui vultur. Pe la mijloc a venit rîndul și sufletului Atalantei, care, după ce văzuse marile onoruri ce se dădeau unui bărbat atlet, n-a putut să treacă pe lîngă ele, ci le-a luat. După aceea a văzut sufletul lui Epeios, fiul lui Panopeus, mergînd către firea unei femei pricepute la un meșteșug. Departe, printre ultimele, zări și sufletul lui Thersites cel vrednic de rîs, îmbrăcînd o viață de maimuță. Sufletul lui Odiseu, căzîndu-i lui întîmplător la sorți să meargă ultimul dintre toate să aleagă și păstrînd amintirea necazurilor de dinainte, deoarece voia să se odihnească de goana după slavă, a căutat, tot umblînd încolo și încoace multă vreme, viața unui bărbat simplu, un particular inactiv și cu greu a găsit-o, zăcînd undeva și neglijată de către celelalte suflete. Văzînd-o, a ales-o mulțumit, zicînd că ar fi făcut întocmai chiar dacă i-ar fi căzut sorțul să fie primul la rînd. Și a mai văzut Er cum, la fel, unele suflete de animale treceau în oameni și unele în alte animale,

cele nedrepte schimbîndu-se în fiare sălbatice, cele drepte în animale blînde și cum se amestecau în toate felurile.

După ce toate sufletele și-au ales viețile, în ordinea în care le căzuseră sorții, sufletele s-au îndreptat către Lachesis. Ea trimitea fiecăruia, drept paznic al vieții și împlinitor al faptelor alese, Daimonul tras la sorți. Acesta îndrepta sufletul către Clotho, sub mîna ei și sub răsucirea fusului, unde lua ursita, pe care sufletul o alesese cînd îi sosise rîndul prin tragere la sorți. Luînd iarăși sufletul, Daimonul îl ducea acolo unde torcea Atropos, făcînd ca firele toarse să nu mai poată fi desfăcute. De aici, irevocabil, sufletul se îndrepta către tronul Necesității, străbătîndu-l dintr-o parte într-alta. Și, după ce și celelalte suflete treceau și ele, se îndreptau toate spre cîmpia Uitării, mergînd printr-o arșiță grozavă și înăbușitoare. Locul era lipsit de copaci și de cîte zămislește pămîntul. Cînd s-a lăsat seara, și-au așezat sălașul lîngă rîul Nepăsării, a cărui apă nu poate fi ținută de nici un vas. Toate sufletele erau obligate să bea o măsură de apă, dar cele care nu-și păstraseră jüdecata beau peste măsură. Cel care bea, de fiecare dată uită totul. După ce s-au culcat și se făcuse miezul nopții, s-a auzit un tunet și s-a simțit un cutremur. De acolo, deodată, fiecare suflet a fost purtat în sus, fiecare în altă parte, spre a se naște și țîșneau sufletele întocmai ca niște stele căzătoare. Pe el însă, pe Er, l-au oprit să bea din apă. Mai spunea că nu știe în ce fel și pe unde a ajuns în trupul său, dar că, privind deodată, s-a văzut pe el însuși, dimineața, zăcînd pe rug.

Și astfel, Glaucon, salvat ne-a fost mitul și n-a pierit și ar putea să ne salveze și pe noi, dacă i-am da

crezare și am putea să trecem cu bine rîul de uitare, fără să ne pîngărim sufletul. Căci dacă am da crezare acestor spuse ale mele, dacă am avea în vedere că sufletul este ceva nemuritor și că el poate primi la sine tot răul, dar și tot binele, ne vom ține mereu de drumul cel de sus și vom cultiva în tot chipul dreptatea, laolaltă cu chibzuința; aceasta, pentru ca să ne fim și nouă înșine prieteni, dar și zeilor, atîta vreme cît rămînem aici, dar și după ce vom culege răsplata dreptății, precum culeg premiile învingătorii la curse, făcînd înconjurul stadionului; și pentru ca, atît aici, cît și în drumul cel de-o mie de ani, despre care am istorisit, să ne fie numai bine!“

CETATEA

MITUL LUI PROMETEU
(*Protagoras* 320c–323a)

A fost o vreme cînd erau zei, dar făpturi muritoare încă nu erau. Dar cînd a venit și timpul potrivit pentru acestea, zeii le-au plăsmuit sub pămînt amestecînd pămînt și foc și toate cîte se amestecă cu focul și pămîntul. De vreme ce urma să le scoată în curînd la lumină, au pus pe Prometeu și pe Epimeteu să le împodobească și să le împartă daruri fiecăruia după cum se cuvine. Epimeteu îl rugă pe Prometeu să lase pe seama lui toată treaba. « La urmă, zise el, ai să vii să vezi ce-a ieșit. » Și înduplecîndu-l s-a pus pe lucru. Unora le-a dat putere, fără iuțeală, în timp ce pe cei mai slabi îi înzestră cu iuțeală; pe unii îi înarmă, celor ce le dădu o fire neajutorată le născoci un alt mijloc de scăpare. Celor hărăziți să fie mici le dădu aripi ca să poată fugi sau le făcu parte de adăpost în pămînt; pe cele mari însăși mărimea le salva. Și așa împărți și celelalte daruri avînd în vedere o dreaptă împărțeală. Acestea le orîndui avînd grijă ca nici un neam să nu fie expus pieirii. După ce le dădu mijloace destule pentru a se apăra unele de altele se gîndi să le facă o pavăză față de schimbările de vreme rînduite de Zeus, îmbrăcîndu-le cu păr des și cu piei groase în stare să le apere de frig și de arșiță și ca să le fie fiecăruia așternut natural atunci cînd se culcă. Pe

unele le încălță cu copite, pe altele le înzestră cu piei tari și bătătorite. Apoi pregăti fiecăruia alt gen de hrană, unora din iarbă, altora din fructele copacilor, altora din rădăcini. Unora le rîndui să se hrănească cu carnea altor făpturi, acestora le dădu o înmulțire restrînsă; celor rînduite a servi ca hrană acestora, le-a dat o înmulțire îmbelșugată, asigurîndu-le supraviețuirea neamului. Dar Epimeteu, care nu era destul de priceput, fără a-și da seama a cheltuit toate mijloacele cu cele necuvîntătoare, rămînîndu-i neamul omenesc neînzestrat și nu știa ce să facă.

Fiind el în mare încurcătură iată că vine Prometeu să vadă împărțeala; și vede că celelalte făpturi au de toate iar omul este gol și desculț și dezvelit și dezarmat. Sosise de acum și ziua sorocită, în care trebuia să iasă și omul de sub pămînt la lumină. Atunci Prometeu, neștiind ce mijloc de salvare să găsească pentru om, se gîndi să fure dibăcia meșteșugărească a lui Hefaistos și a Atenei dimpreună cu focul — căci fără foc nu putea fi dobîndită de cineva, nici nu putea deveni folositoare cuiva — și în acest chip îl înzestră pe om. Astfel omul putea să se descurce în viață, dar priceperea în ale politicii îi lipsea, căci ea era în mîinile lui Zeus. Timpul însă nu-i îngăduia lui Prometeu să se ducă pe Acropole, locuința lui Zeus; afară de asta și paznicii lui Zeus erau fioroși. Atunci el se furișează în atelierul lui Hefaistos și al Atenei, în care ei meștereau laolaltă cu drag, și furînd meșteșugul de făurar al lui Hefaistos și pe celălalt al Atenei le dădu omului. Și așa se face că omul este înzestrat din belșug pentru viață, iar Prometeu a fost învinuit mai tîrziu (din pricina lui Epimeteu), după cît se spune, pentru furt.

Deoarece însă omul avea în el ceva divin (datorită înrudirii cu zeii), a fost singura dintre făpturi care a cinstit pe zei, și începu să le ridice altare și statui; apoi articulă sunetele și cuvintele cu pricepere, inventă locuințele și hainele, încălțămintea și așternuturile, găsi mijlocul de a se hrăni cu cele ce-i oferea pămîntul. Astfel înzestrați, oamenii locuiau la început risipiți iar cetăți nu erau; ei piereau din pricina animalelor, căci erau întru totul mai slabi decît ele și dacă priceperea meșteșugărească le ajungea pentru hrană, ea nu le era de ajuns și pentru războiul cu fiarele, căci nu aveau încă nici o pricepere în ale politicii, în care intră și arta războiului. Ce-i drept, ei căutau să se adune laolaltă și să se apere clădind cetăți, însă ori de cîte ori se adunau își făceau nedreptăți unii altora, deoarece nu știau să facă rînduială în cetate și din nou piereau risipindu-se. Atunci Zeus, temîndu-se să nu piară tot neamul nostru, îl trimite pe Hermes să aducă între oameni rușinea și dreptatea, pentru ca ele să fie orînduitorii cetăților și legătura aducătoare de prietenie. Iar Hermes îl întrebă pe Zeus în ce fel să dea oamenilor dreptatea și rușinea: « Oare tot așa cum au fost împărțite meșteșugurile, să le împart și pe acestea ? Împărțeala meșteșugurilor a fost astfel: un om avînd meșteșugul vindecării satisface pe mai mulți oameni; la fel și ceilalți meseriași. Să pun tot așa și dreptatea și rușinea în oameni, sau să împart la toți ? » — « La toți, răspunse Zeus, și toți să aibă parte; căci nu ar putea fi cetăți dacă numai cîțiva ar avea parte de ele ca în cazul celorlalte meșteșuguri; și pune lege din partea mea, ca cel ce nu poate ține hotarele rușinii și dreptății, să fie nimicit întocmai ca o boală a cetății. »

Astfel, Socrate, și din aceste pricini atenienii ca și ceilalți greci, cînd este vorba de meșteșugul clăditului sau despre vreun alt meșteșug, socotesc că puțini au căderea să-și dea părerea, iar dacă cineva care nu e printre cei puțini ar vrea să-și dea cu părerea, ei nu îi îngăduie, așa precum spui tu; și este firesc, după părerea mea; cînd însă trec la discutarea chestiunilor ce presupun pricepere în treburile cetății, care se întemeiază toate pe dreptate și chibzuință, e firesc să îngăduie oricui să-și dea cu părerea, socotind că fiecare are parte de această pricepere, altminteri nu ar putea exista cetăți. Iată, Socrate, care este cauza acestui lucru.

MITUL VÎRSTELOR
(*Omul politic* 268e–274e)

STRĂINUL Iar acum îndreaptă-ți toată atenția, precum fac copiii, spre istorisirea mea! De altfel, nici tu nu ești prea departe de anii copilăriei.

SOCRATE CEL TÎNĂR Spune-o, dar!

STRĂINUL Există, așadar, și va mai exista încă, printre multe și felurite legende din vechime, și minunea cu cearta, atît de mult istorisită, în legătură atît cu Atreus, cît și cu Thyestes. Căci ai auzit, desigur, și îți amintești ce se spune că s-a întîmplat atunci.

SOCRATE CEL TÎNĂR Te referi, probabil, la semnul mielului de aur.

STRĂINUL Nicidecum, ci la cel în legătură cu schimbarea apusului și răsăritului soarelui și al altor astre, astfel că, exact de unde răsar acum, în același loc apuneau atunci, și răsăreau din partea opusă; într-adevăr, cînd a depus mărturie în favoarea lui Atreus, a făcut Divinitatea această schimbare în sensul poziției de acum.

SOCRATE CEL TÎNĂR Desigur, se povestește și aceasta!

STRĂINUL Și printre multe altele am auzit și povestea cu domnia lui Cronos.

SOCRATE CEL TÎNĂR Printre multe altele, într-adevăr.

STRĂINUL Dar pe aceasta, cum că oamenii de odinioară creșteau ivindu-se din pămînt și nu zămislindu-se unii din alții?

SOCRATE CEL TÎNĂR Și aceasta este una din vechile legende.

STRĂINUL Toate acestea, desigur, provin din aceeași încercare a lumii; și, pe lîngă acestea, încă altele mii, și mai minunate decît ele; dar, din cauza lungimii timpului, unele dintre acestea s-au stins, altele, împrăștiindu-se, au fost transmise oral, fiecare desprinsă de celelalte. Dar nimeni nu ne-a lăsat mărturie despre ce reprezintă încercarea-cauză pentru toate acestea și de aceea trebuie s-o lămurim noi acum; căci se va potrivi cu înfățișarea naturii regelui.

SOCRATE CEL TÎNĂR Foarte bine ai zis! Dar, continuă fără să lași nimic la o parte!

STRĂINUL Ascultă, așadar! Universul acesta, uneori Divinitatea însăși îl conduce în mișcarea sa și îl rotește din nou de la sine în sens contrar, fiindu-i împlinită deja măsura de timp cuvenită lui; iar el se rotește din nou de la sine în sens contrar, fiindu-i hărăzită viață și inteligență, încă de la începuturi, de către cel care l-a întocmit. Și el, Universul, are înnăscut acest mers înapoi, în mod necesar, din cauza următoare.

SOCRATE CEL TÎNĂR Din care anume?

STRĂINUL Din aceea că faptul de a se comporta statornic după aceleași principii și conform sieși și faptul de a fi întotdeauna același se potrivesc numai celor mai divine dintre toate, pe cînd natura lucrurilor nu ține de această rînduială. Ceea ce am numit „cer“ și „cosmos“ a fost dăruit cu multe și fericite trăsături de cel care le-a creat, dar el, Uni-

versul, participă, de fapt, și la corporalitate; de aici urmarea că este imposibil ca el să fie lipsit cu totul de schimbare, dar că el se mișcă, după puterea lui, cît mai mult posibil în același loc, avînd o singură mișcare după aceleași principii; de aceea i-a fost hărăzită mișcarea ciclică retrogradă, ca una care reprezintă cea mai mică schimbare a mișcării sale proprii. Dar a se roti necontenit pe sine însuși nu îi stă în puteri aproape nimănui, cu excepția celui care conduce tot ce se mișcă; iar acestuia nu îi este permis să se miște cînd într-un sens, cînd în altul. Din toate aceste motive nu trebuie să se înțeleagă nici că Universul însuși se rotește pe sine necontenit, nici că, în întregime și întotdeauna, este pus în mișcare de către Divinitate în rotiri cu dublu sens și contrarii și nici că îl rotesc două zeități cu gînduri potrivnice, ci că — lucru pe care tocmai l-am arătat și care este singurul ce ne mai rămîne de crezut — el *cînd* este condus de o cauză divină străină, dobîndind la rîndul lui viață și primind de la creator nemurire mereu refăcută, *cînd* este părăsit de Divinitate, deplasîndu-se deci de la sine; și mai trebuie spus că Universul este părăsit din cînd în cînd, astfel că se întoarce înapoi timp de multe miriade de perioade, căci, fiind foarte mare, dar și foarte bine cumpănit, se mișcă pe un suport foarte mic.

SOCRATE CEL TÎNĂR Într-adevăr, toate cîte le-ai spus par a fi înfățișate foarte verosimil.

STRĂINUL Adunîndu-ne gîndurile, să căutăm să înțelegem încercarea evidențiată din cele spuse adineaori, cea care am spus că este cauza tuturor acestor lucruri minunate. Căci există, într-adevăr, o astfel de încercare.

SOCRATE CEL TÎNĂR Care anume?

STRĂINUL Faptul că rotirea Universului are loc cînd înspre direcția în care se învîrtește acum, cînd înspre direcția contrară.

SOCRATE CEL TÎNĂR Cum, de fapt?

STRĂINUL Această inversare de sens trebuie considerată cea mai însemnată și mai desăvîrșită dintre toate schimbările care au loc în cer.

SOCRATE CEL TÎNĂR Așa pare, cel puțin.

STRĂINUL Trebuie să mai credem și că atunci au loc schimbări foarte importante și pentru noi, cei care locuim în interiorul Universului.

SOCRATE CEL TÎNĂR Și această părere este verosimilă.

STRĂINUL Dar oare nu știm noi că natura viețuitoarelor suportă cu greu schimbări mari, multe și diverse, care survin deodată?

SOCRATE CEL TÎNĂR Cum să nu!

STRĂINUL Prin urmare, distrugerile cele mai mari se întîlnesc, în mod necesar, printre viețuitoare și de aceea neamul oamenilor a supraviețuit în număr mic; aceștia suportă, desigur, alte multe, stranii și neprevăzute încercări, dar cea mai mare încercare rezultă din rotirea inversă a Universului, ori de cîte ori întoarcerea are loc de la starea asemănătoare celei de acum la cea contrară.

SOCRATE CEL TÎNĂR Cum a fost acea încercare?

STRĂINUL Vîrsta, pe care o avea fiecare dintre viețuitoare mai întîi, s-a oprit în loc la toate și tot ce era muritor și-a încetat înaintarea spre o înfățișare din ce în ce mai îmbătrînită; în schimb, avîntîndu-se în sens contrar, fiecare creștea tot mai tînăr și mai crud; și, dacă la cei bătrîni părul alb începea să li se înnegrească și pe cei cu barbă, obrajii netezindu-se din nou, îi readuceau pe toți la vîrsta de

odinioară a tinereții, atunci, pe cei tineri, trupurile devenindu-le tot mai netede și mai mici, zi de zi și noapte de noapte, îi aduceau din nou la starea de copil nou-născut, ei modificîndu-se la fel și la suflet și la trup; și, de aici mai departe, trupurile consumîndu-se complet, dispăreau cu totul. Iar la cei care sfîrșiseră în mod violent în acest răstimp, trupul celui mort, suferind aceleași încercări, în cîteva zile dispărea fără urmă.

SOCRATE CEL TÎNĂR Dar atunci cum se producea, de fapt, nașterea viețuitoarelor? Și în ce fel luau ele naștere unele din altele?

STRĂINUL Este clar, tinere Socrate, atît faptul că nașterea viețuitoarelor, unele din altele, nu exista în natura de atunci, cît și faptul că neamul celor născuți din pămînt, despre care se spune că a existat cîndva, chiar în acel timp exista, el apărînd din nou din pămînt atunci; acestea ne erau transmise de strămoșii noștri cei dintîi, care se învecinau cu limita care mărginea perioada de dinainte, și care s-au născut la începutul acesteia de acum; dintre aceștia au provenit acei transmițători ai legendelor care acum nu sînt crezute de către mulți. Așadar, la ceea ce urmează aici trebuie să reflectăm împreună. Căci faptului că bătrînii se întorc la starea de copil îi urmează faptul că, la fel, cei morți care zac în pămînt, se alcătuiesc din nou acolo și reînvie; nașterea, devenind ciclică și de sens contrar, urmează mișcării inverse a cosmosului; iar cei născuți de fapt din pămînt, apăruți în chip necesar în acest fel, au primit nume și legendă toți, pe cîți Divinitatea nu i-a condus spre altă soartă.

SOCRATE CEL TÎNĂR Cu siguranță aceasta rezultă din cele spuse mai înainte. Dar viața care spui tu că

a existat în timpul domniei lui Cronos, oare aparține ea acelor rotiri inverse ale Universului sau acestora de acum? Căci este clar că schimbarea mersului aștrilor și a soarelui trebuie să se întîmple în ambele rotiri.

STRĂINUL Bine ai urmărit firul povestirii! Iar perioada despre care întrebai tu, cea în care oamenii le aveau pe toate de la sine, nu ținea deloc de mișcarea de acum, ci ținea și ea de cea de mai-nainte. De fapt, atunci, la început, Divinitatea era conducătoare, îngrijindu-se de toată această mișcare circulară, și același lucru era făcut pe zone de către zeii care le conduceau, căci toate părțile Universului le erau distribuite lor; și, desigur, și viețuitoarele au fost distribuite pe neamuri și turme, după cum le primiseră ca lot geniile divine, fiecare „păstor divin“ fiindu-și suficient sieși pentru tot ce privea pe oricare dintre cei pe care el îi păstorea, astfel că nu existau nici sălbăticiuni și nici obișnuința de a se mînca între ele; și, de asemenea, nu exista la ele defel război sau vreo altă vrajbă; dar despre toate cîte au urmat unei astfel de rînduieli a lumii ar fi de povestit mii de lucruri. Așadar, ceea ce s-a spus despre viețuirea de la sine a oamenilor a fost explicat după cum urmează. Un zeu îi păstorea pe aceștia, el însuși fiindu-le supraveghetor, așa cum astăzi oamenii, un neam de viețuitoare de o natură mai divină, păstoresc alte neamuri de viețuitoare inferioare lor; și, pe cînd păstorea acest zeu, nu existau nici constituții, nici proprietatea asupra femeilor și copiilor; toți, așadar, se ridicau la viață din pămînt, nemaiamintindu-și nimic din cele de mai-nainte; iar, dacă toate cele de acest fel le lipseau, ei aveau din belșug fructele din pomi și din tot restul naturii, fructe crescute nu prin agricul-

tură, ci pentru că pămîntul le dădea de la sine. Fără veşminte şi petrecînd nopţile afară, fără aşternut, îşi împărţeau între ei totul; căci asprimea anotimpurilor fusese biruită de aceştia, iar ei aveau culcuşuri moi din iarbă crescută abundent din pămînt. Ai aflat deci, tinere Socrate, viaţa celor de pe vremea lui Cronos; cea de pe timpul lui Zeus, cea de acum adică, o ştii tu însuţi, fiind în fiinţă. Ai putea sau ai dori tu s-o alegi pe cea mai fericită dintre acestea două?

SOCRATE CEL TÎNĂR Nicidecum!

STRĂINUL Preferi, cumva, să aleg eu pentru tine acel fel de viaţă?

SOCRATE CEL TÎNĂR Întru totul!

STRĂINUL Dacă într-adevăr vlăstarele lui Cronos, avînd astfel mult răgaz şi multă capacitate de a se întreţine prin cuvînt, nu numai cu oamenii, dar şi cu sălbăticiunile, s-ar fi folosit de toate acestea pentru filozofie, şi dacă, asociindu-se atît cu sălbăticiunile, cît şi între ele, ar fi căutat să afle de la întreaga natură dacă vreo fiinţă, dotată cu anume capacitate proprie, ar contribui cu ceva diferit de celelalte la sporul înţelepciunii, ar fi uşor de apreciat că cei de atunci îi depăşeau de o mie de ori pe cei de acum în privinţa fericirii; dar dacă, îmbuibîndu-se pînă la saţietate cu mîncare şi băutură au stat să-şi spună unii către alţii şi către animale poveşti de felul celor care se spun şi acum despre ei, şi acest lucru, cel puţin după părerea mea, ar fi foarte uşor de apreciat. Totuşi să lăsăm la o parte acestea, pînă cînd o persoană, îndeajuns de pricepută, ne-ar dezvălui dacă cei de atunci aveau sau nu dorinţa de ştiinţă şi nevoia de dialog; lucrul următor trebuie însă precizat, şi anume: de ce am trezit la viaţă acest mit; iar aceasta pentru ca apoi să putem trece mai

departe. Căci, după ce timpul hărăzit pentru toate acestea s-a sfîrșit, cînd trebuia să se producă o schimbare și cînd, de fapt, a dispărut cu totul și acel neam născut din pămînt, fiecare suflet, restituind toate nașterile și căzînd înapoi în pămînt ca sămînță, de atîtea ori cît avea hărăzit de soartă fiecare — atunci deci, cîrmaciul Universului, lăsînd la o parte maneta cîrmei, s-a îndepărtat iarăși la postul său retras de observație, iar Universul s-a întors din nou în sens contrar dintr-o tendință hărăzită lui de destin și înnăscută. Așadar, toți zeii care guvernau pe zone sub conducerea zeității supreme, după ce au aflat întîmplarea, au părăsit, la rîndul lor, părțile din Univers date în grija lor; iar Universul, întorcîndu-se înapoi cu avînt și, odată pornit, adunînd la un loc impulsurile de sens contrar ale începutului și sfîrșitului, producînd de asemenea în sine însuși un mare cutremur, a provocat o altă pieire a viețuitoarelor de tot felul. După acestea, trecînd timp suficient, Universul, după ce a pus capăt tulburărilor și dezordinii și potolind zbuciumul mării, porni în ordine pe drumul obișnuit propriu sieși, avînd grijă și puterea asupra celor dinlăuntrul său și asupra sa însăși, amintindu-și cele învățate în privința puterii de la tatăl și demiurgul lui. La început, desigur, le ducea la îndeplinire cu mai multă exactitate, spre sfîrșit însă, din ce în ce mai puțin riguros; cauza acestor stări de lucruri o reprezenta partea corporală a constituției lui, cea înnăscută naturii sale de odinioară, căci corporalul avea multă dezordine mai înainte de a ajunge la ordinea de acum. De la făuritorul lui, așadar, a dobîndit toate cele bune; iar de la situația de mai-nainte... toate cîte sînt rele și nedrepte în cer de la ea le are și le pricinuiește și celorlalte viețuitoare. Crescîndu-și deci împreună cu cîrmuitorul viețuitoarele, Universul întemeia

înlăuntrul său puține lucruri rele, bune însă, multe; și, despărțindu-se de demiurg, în timpul imediat următor retragerii acestuia, el conduce totul în chipul cel mai bun; înaintînd însă în timp și adunîndu-se uitare, experiența vechii dezordini devine din ce în ce mai puternică în el, și la sfîrșitul perioadei ea ajunge la maximă înflorire; iar Universul, încărcîndu-se pe de o parte cu puține lucruri bune, pe de alta cu o mare cantitate de lucruri rele, sfîrșește cu riscul propriei sale distrugeri, ca și a celor dinlăuntrul său. De aceea, încă de atunci, Divinitatea care îl rînduise, văzînd că se află în dificultate și temîndu-se ca nu cumva, tulburat și dezmembrat de tumult, să se scufunde în marea fără sfîrșit a neasemănării, așezîndu-se din nou la cîrma acestuia și întorcînd părțile vătămate și dezmembrate în perioada de evoluție prin forță proprie la starea de mai-nainte, îl ordonează și, redresîndu-l, îl face din nou nemuritor și veșnic tînăr. Acesta, așadar, se poate spune că este sfîrșitul mitului; cît despre faptul de a defini regele, el ne devine suficient dacă îl legăm de ceea ce a fost spus mai înainte; fiind întors, așadar, Universul spre direcția generației de acum, mersul vîrstei omului se redresa din nou și dădea celor de altădată noi sensuri contrare celor anterioare. Pe de o parte cele care trebuiau deci aproape să dispară din cauza micșorării creșteau din nou, pe de alta corpurile nou-născute din pămînt, încărunțind și murind, se întorceau din nou în pămînt. Și toate celelalte se schimbau imitînd și dînd urmare, toate dimpreună, schimbării Universului; de fapt, și imitația gestației, a nașterii și a creșterii urmau cu necesitate tuturor celorlalte; căci nu mai era posibilă nașterea unei viețuitoare în pămînt din componente diferite, ci, așa cum Universului îi fusese dat să fie conducătorul propriei

mișcări, tot astfel deci le era dat și părților, luate separat, ca, atît cît le sta în puteri, să conceapă, să nască și să crească din ele însele, dintr-un impuls asemănător. Cît despre ținta spre care ne-a condus întreg raționamentul, deja sîntem acolo. Căci, în privința celorlalte animale, ar fi de spus lucruri multe și amănunțite despre stările *din care* și motivele *pentru care* s-au transformat; despre oameni însă, mai puține și mai adecvate scopului. Fiind așadar privați de ocrotirea unui zeu care ne dobîndise și ne păstorea, deveniți deci oameni fără forță și fără apărare, eram sfîșiați de numeroasele fiare sălbăticite, care ne erau ostile și prin natura lor; în aceste timpuri de început ei erau încă nepricepuți și neexperimentați; fiindcă hrana de la sine încetase, ei nu știau de unde s-o procure din cauză că mai înainte nu fuseseră strîmtorați de nici o nevoie. Din toate aceste motive ei se aflau în mari dificultăți. Cu siguranță de atunci datează legendele vechi cum că darurile ne-au fost făcute de către zei o dată cu învățătura și instrucțiunile necesare; de pildă: focul de către Prometeu, meșteșugurile de către Hefaistos și asociata sa, Atena, semințele și, apoi, plantele de către alți zei; și toate cîte au concurat la întemeierea vieții omenești de aici provin; căci, după ce ocrotirea zeilor i-a părăsit pe oameni, lucru care tocmai a fost spus, trebuia ca ei să-și afle în ei înșiși și pentru ei înșiși cîrmuire și ocrotire, așa precum face întreg Universul în care trăim și devenim, ei imitîndu-l deci și urmîndu-l tot timpul pe acesta, cînd într-un sens cînd în celălalt. Dar să punem punct mitului, pe care îl vom folosi pentru a evidenția cît am greșit înfățișînd regele și omul politic în cele spuse mai înainte.

VÎRSTA LUI CRONOS
(*Legile*, 713a–714b)

ATENIANUL Atunci oare nu trebuie să ne folosim, încă puțin, de un mit, dacă vrem să lămurim cum se cuvine întrebarea de față?

CLINIAS De bună seamă, așa trebuie să facem.

ATENIANUL Întru totul. Se spune că, mult înainte de cetățile ale căror rînduieli le-am înfățișat noi adineaori, a existat o domnie, o rînduială preafericită, tocmai pe vremea lui Cronos. Ea are o copie în cetățile cele mai bine orînduite din zilele noastre.

CLINIAS Pe cît îmi pare, musai ar fi să ascultăm ce se spune despre această orînduire.

ATENIANUL La fel îmi pare și mie. De aceea am și adus-o în mijlocul discuțiilor noastre.

CLINIAS Și foarte bine ai făcut. Și încă, la fel de bine ai face dacă ai înainta cu povestirea punct cu punct, după cum o cere subiectul.

ATENIANUL Așa trebuie făcut. Iată, ni s-a transmis o basnă despre viața fericită a oamenilor de atunci — cum că aveau toate cele din belșug și fără nici o trudă. Se spune că motivele acestei stări de lucruri erau următoarele: știind Cronos, după cum spusesem la început, că firea omenească nu poate să stăpînească și să orînduiască toate cele omenești fără să se umple de trufie și de nedreptate, cugetînd

așadar la aceasta, puse în fruntea cetăților noastre, ca regi și arhonți, nu oameni, ci ființe de neam mai zeiesc și mai bun, adică *daimoni* — exact așa cum facem noi astăzi cu turmele și cu toate animalele domestice care trăiesc în cirezi. Căci boilor nu le punem în frunte un bou, și caprelor, o capră, ci *noi* îi stăpînim deopotrivă, ca un neam mai bun decît al lor ce ne aflăm. La fel și zeul, iubitor fiind de oameni, ne-a pus în frunte un neam mai bun decît al nostru, pe cel al daimonilor. Aceștia, cu mare bunăvoință, atît față de ei înșiși, cît și față de noi, avură grijă de noi și, instituind pacea, respectul, bunălegiuirea și belșugul dreptății, ajunseră să formeze oameni nerăzvrătitori și fericiți. Ei bine, povestea noastră vrea să spună, și pe bună dreptate, că în acele cetăți în care domnește nu un zeu, ci un muritor, nu există scăpare de rele și de boli. Ci se pare că noi trebuie să urmăm, cu toate mijloacele, modul de viață descris mai sus, din vremea lui Cronos, precum și nemurirea, atîta cîtă este în noi și să încredințăm acestei părți nemuritoare viața noastră publică și personală, să orînduim după ea gospodăriile și cetățile noastre, numind lege împărțirea rațiunii.

MITUL AUTOHTONIEI (*Republica* 414d–e) şi MITUL CLASELOR (*Republica* 415a–d)

„Voi încerca mai întîi să-i conving pe cîrmuitorii înșiși și pe ostași, apoi restul cetății, că toată învățătura și creșterea pe care noi le-am dat-o s-ar fi petrecut precum în vis. În fapt, ei ar fi fost pe atunci sub pămînt, fiind acolo crescuți și plămădiți atît ei, cît și armele și restul echipamentului lor, atunci cînd ei au fost în întregime alcătuiți. Iar glia, fiindu-le mamă, i-a trimis sus la lumină. Iată de ce ei trebuie să privească și să apere țara unde se află, ca pe o mamă și o doică, dacă cineva ar încălca-o, iar la ceilalți cetățeni trebuie să se gîndească întocmai ca la frații lor și fii ai gliei."

„Nu fără temei te fereai mai demult să spui minciuna!"

„Vezi bine. Totuși ascultă și restul mitului: « Voi toți cei din cetate — așa le vom spune, plăsmuindu-le un mit — sînteți frați, însă zeul care v-a plămădit a amestecat aur în facerea acelora dintre voi în stare să conducă. De aceea ei merită și cea mai mare cinste. Cîți le sînt acestora ajutoare, au argint în amestec, iar fier și aramă se află la agricultori și la ceilalți meseriași. Fiind voi toți înrudiți, veți zămisli copii mult asemănători cu voi înșivă; se poate însă întîmpla ca un copil de argint să se nască dintr-un

părinte de aur și dintr-unul de argint să se nască unul de aur și așa mai departe. Or, zeul poruncește conducătorilor mai presus de orice ca nimic să nu aibă mai abitir în pază și nimic să nu vegheze mai cu strășnicie decît pe odrasle. Anume: care [dintre metale] este amestecat în sufletul lor. Și, chiar dacă propriul copil s-ar naște cu ceva aramă sau fier într-însul, să nu se arate în nici un chip miloși, ci, dîndu-i ceea ce merită firea sa, să-l trimită printre agricultori sau meșteșugari. Iar dacă, în schimb, printre aceștia s-ar naște vreun copil avînd în el aur sau argint, să-l cinstească, urcîndu-l printre paznici, ori printre ajutoare. Aceasta deoarece ar exista o profeție, cum că cetatea va fi nimicită atunci cînd vor fi paznici de fier sau cînd omul de aramă va sta să păzească.» Ei, ai vreun mijloc ca să-i facem să creadă acest mit?“

MITUL ATLANTIDEI
(*Timaios* 20d–25d; *Critias* 106a–121c)

CRITIAS Ascultă deci, Socrate, neobișnuita și totuși pe deplin adevărata poveste pe care a spus-o cîndva Solon, cel mai înțelept dintre cei șapte. Acesta, așa cum adesea spune el însuși în poeziile sale, era rudă și prieten de nădejde al lui Dropide, străbunicul meu. El i-a povestit lui Critias, bunicul meu — după cum își reamintea acesta din urmă la bătrînețe, vorbind cu mine — cît de mărețe și de minunate erau faptele acelei cetăți de demult, fapte căzute în uitare din cauza multei vremi trecute de atunci și a pieirii majorității oamenilor. Dintre toate aceste fapte, una este cea mai de seamă și pe ea se cade s-o evocăm acum, atît pentru a-ți aduce ție un omagiu, Socrate, cît și pentru a o slăvi cum se cuvine pe zeița Atena, ca și cum i-am cînta, de sărbătoarea ei, un imn.

SOCRATE Bine zici; dar care este fapta aceea din vechime pe care, potrivit celor auzite de la Solon, o povestea Critias nu ca pe o simplă legendă, ci ca pe o înfăptuire adevărată a cetății noastre?

CRITIAS O să vă spun, așadar, acea veche poveste pe care am auzit-o de la acel bătrîn. Căci pe atunci Critias era deja, după cum spunea, aproape de 90 de ani, iar eu să tot fi avut vreo zece. Ne aflam în timpul Apaturiilor, de Coureotis. Pentru noi, copiii,

sărbătoarea s-a desfășurat și atunci, ca de fiecare dată, după obicei, părinții noștri punîndu-ne la întreceri de recitare. S-au recitat dar multe poezii ale multor poeți și, pentru că cele ale lui Solon erau încă noi pe atunci, mulți dintre copii le-au recitat. Unul din fratria mea, poate doar fiindcă așa credea el, sau poate pentru că voia să-l omagieze pe Critias, a spus că Solon i se pare a fi nu numai cel mai înțelept dintre oameni, ci și cel mai nobil dintre toți poeții. Atunci bătrînul, îmi aduc aminte ca azi, se bucură nespus și, surîzînd, spuse:

„Da, Amynandre, dacă Solon n-ar fi neglijat poezia, ci ar fi luat-o în serios, ca ceilalți poeți; dacă ar fi isprăvit aici povestea adusă din Egipt și dacă n-ar fi fost nevoit să lase deoparte poezia din cauza răscoalelor și a tuturor nenorocirilor pe care le-a găsit la întoarcere, după părerea mea nici Hesiod, nici Homer, nici vreun alt poet n-ar fi ajuns mai vestit decît el.“

„Și despre ce era acea poveste, Critias?“ — întrebă Amynandru.

„Era despre cea mai măreață“, spuse Critias, „și cea mai renumită, poate și cea mai dreaptă dintre toate faptele acestei cetăți; dar, din cauza trecerii timpului și a morții izvoditorilor ei, povestea n-a mai ajuns pînă la noi.“

„Spune-o de la început“, a vorbit Amynandru, „ce și cum s-a întîmplat și de la cine a auzit-o Solon, care o povestea ca adevărată.“

„În Egipt“, spuse Critias, „în Deltă, în preajma locului unde brațele Nilului se despart, se află o regiune numită Saiticos; iar cea mai mare cetate a acestei regiuni este Sais, de unde era și regele Amasis. Pentru locuitorii aceste cetăți, întemeietorul ei era o zeiță, numită Neith în egipteană, iar în grecește

Atena. Ei sînt buni prieteni ai atenienilor și spun că, într-un fel, sînt rudele lor. Ajungînd acolo, Solon a dobîndit o mare cinste printre ei. Și întrebînd într-o zi despre cele din vechime pe aceia dintre preoți care le știau cel mai bine, și-a dat seama că, despre acele lucruri, nici el și nici vreun alt grec nu știa mai nimic. Odată, vrînd să-i ademenească, a început să le vorbească despre cele mai vechi tradiții ale cetății noastre: despre Phoroneus, cel numit și primul om, și despre Niobe; apoi despre ce s-a petrecut după potop: cum s-au născut Deucalion și Pyrrha și ce șir de urmași au avut. După care, recapitulînd durata evenimentelor povestite, a încercat să stabilească cît a trecut de atunci. Unul din preoți, care era foarte bătrîn, i-a spus:

« Solon, Solon, voi grecii sînteți mereu copii; nu există grec bătrîn. »

Auzind acestea, Solon l-a întrebat: « Cum poți spune așa ceva ? »

Și preotul i-a răspuns: « Sînteți toți tineri la suflet, căci nu aveți în el nici vreo opinie veche și nici vreo învățătură încărunțită de vreme. Iar cauza este aceasta: multe și felurite au fost, și vor mai fi, modurile în care au pierit oamenii: cele mai importante s-au datorat focului și apei, iar altele, mai neînsemnate, multor altor cauze. Căci, după cum se spune și la voi, Phaethon, fiul lui Helios, după ce a înhămat odată caii la carul tatălui său, nefiind în stare să-l mîne pe drumul părintesc, a incendiat tot ce era pe Pămînt, el însuși pierind lovit de trăsnet. Toate acestea par a alcătui un mit. Adevărul este însă că la intervale mari de timp are loc o deviație a corpurilor cerești ce se mișcă în jurul Pămîntului, iar toate de pe Pămînt pier într-un mare incendiu. Atunci, toți cei care locuiesc în munți, în locuri

înalte și în regiuni uscate sînt nimiciți mai degrabă decît cei ce locuiesc în preajma rîurilor și mării. În schimb pe noi, Nilul, salvatorul nostru și în alte dăți, ne-a scăpat și atunci, în acea încercare, revărsîndu-se. Pe de altă parte, ori de cîte ori zeii inundă pămîntul cu apă, purificîndu-l, se salvează numai păstorii de cirezi și de turme din munți; pe cînd cei ce locuiesc în cetățile de la voi sînt duși de către rîuri în mare. În ținutul acesta însă, apele nu se revarsă niciodată din înălțimi spre șes, ci, dimpotrivă, ele țîșnesc firesc, întotdeauna, din adîncuri către suprafață. De aceea aici au fost salvate cele mai vechi tradiții. Adevărul este că în toate locurile unde nu stau împotrivă nici gerul, nici arșița, există întotdeauna oameni, uneori mai mulți, alteori mai puțini. Toate cîte le știm prin tradiție orală despre ce a fost frumos, măreț sau în alt fel deosebit, fie la voi, fie aici sau în altă parte, toate acestea au fost consemnate aici, la noi, și păstrate, încă din vremuri străvechi, în temple. Pe cînd la voi și la celelalte popoare, ori de cîte ori se întîmplă ca lucrurile să fie cît de cît orînduite în ce privește scrisul și toate cîte sînt de trebuință cetăților, vine asupra voastră, la sorocuri prescrise, precum o boală, potopul ceresc ce îi cruță numai pe cei inculți și lipsiți de harul Muzelor. Astfel încît voi deveniți iarăși neștiutori, ca niște tineri, fără să cunoașteți cîte se petreceau în vremurile străvechi, nici aici, nici la voi. Iar genealogiile înfățișate de tine, Solon, cu privire la legendele voastre, cu puțin se deosebesc de basmele copiilor. Întîi de toate, voi nu vă amintiți decît de un singur potop, deși au fost mai multe. Și încă ceva: voi nu știți că cel mai frumos și mai bun neam omenesc s-a născut pe meleagurile voastre, neam din care te tragi și tu și întreaga voastră cetate de

acum, căci din el a dăinuit cumva o mică sămînță. Voi însă ați uitat toate acestea, din cauză că supraviețuitorii, de-a lungul multor generații, au murit fără să lase nimic în scris. Căci a fost o vreme, Solon, înainte de marea nimicire pricinuită de ape, cînd cetatea de acum a atenienilor era cea mai pricepută la război și cu mult cea mai bine legiuită în toate privințele. Într-adevăr, se spune că cele mai glorioase fapte de arme au fost înfăptuite de către această cetate și că în ea existau cele mai frumoase rînduieli politice din toate cîte am auzit noi aici că se află sub soare. »

Auzind acestea, Solon spuse că se miră peste măsură și, cuprins de o mare curiozitate, îi rugă pe preoți să-i povestească pe dată, cît mai exact, tot ce știu despre străvechii săi concetățeni.

Iar preotul îi răspunse: « Cu mare plăcere, Solon, am să-ți spun, atît din respect pentru tine și pentru cetatea ta cît și, nu mai puțin, pentru a aduce cuvenita cinstire zeiței care a fost amînduror cetăților noastre părinte și dascăl. Cetatea voastră e mai veche cu o mie de ani decît a noastră, deoarece a primit sămînța voastră de la Gaia și Hefaistos. Din scrierile noastre sfinte rezultă că cetatea de aici și-a căpătat orînduirea deplină acum 8 000 de ani. Am să-ți arăt deci, pe scurt, legile concetățenilor tăi de acum 9 000 de ani; și, dintre toate faptele lor, am să ți-o dezvălui pe cea mai frumoasă. Apoi, curînd, vom recurge chiar la texte și vom relua totul în amănunt, pe îndelete. Pentru început, compară legile voastre cu cele de aici. Multe din legile voastre de odinioară le vei regăsi în rînduielile noastre de acum: în primul rînd tagma preoților, separată de toate celelalte, apoi tagma meșteșugarilor, în care fiecare își exercită propriul meșteșug fără a se ames-

teca cu nimeni altul, tagma păstorilor, a vînătorilor și agricultorilor. Cît despre tagma luptătorilor ți-ai dat seama desigur că ea este aici separată de toate celelalte, lor fiindu-le prescris de către lege să nu se preocupe de nimic altceva decît de război. Mai mult încă, în ce privește felul armelor, lănci și scuturi, noi am fost primii din toată Asia care ne-am înarmat astfel, întocmai cum, pe meleagurile voastre, pe voi v-a învățat cei dintîi zeița. Cît despre cele ale spiritului și despre buna lor orînduire, vezi bine cîtă grijă le-a acordat aici legea chiar de la început, căci ni le-a dezvăluit pe toate — de la meșteșugul profeției pînă la medicina ce se îngrijește de sănătate, și de la științele acestea divine pînă la cele omenești — și ne-a înzestrat cu toate învățăturile cîte vin la rînd după ele. Ei bine, cu toată această rînduială și rostuire zeița pe voi v-a înzestrat cei dintîi, după ce a ales locul în care v-ați născut, dîndu-și seama că, potrivit amestecului armonios al anotimpurilor, el va putea purta oamenii cei mai luminați. Și pentru că zeița era deopotrivă iubitoare de război și de înțelepciune, a populat întîia oară tocmai un asemenea loc, menit să-i poarte pe oamenii cei mai asemănători cu ea. Astfel, voi, întrecîndu-i în toate privințele pe toți ceilalți, precum vi se cuvenea ca vlăstare și învățăcei ai zeilor, acolo v-ați așezat, folosindu-vă de legi asemănătoare cu ale noastre, și guvernîndu-vă chiar mai bine decît noi. Multe și mari fapte ale cetății voastre admirăm noi aici, citindu-le în scriptele noastre; există însă una ce le întrece pe toate în măreție și în virtute. Scrierile noastre pomenesc de o mare putere stăvilită cîndva de cetatea voastră, putere care, în semeția ei, pornise împotriva întregii Europe și a întregii Asii, năpustindu-se dinspre Marea Atlantică. Căci pe atunci

acea mare se putea traversa; iar în fața strîmtorii pe care voi o numiți Coloanele lui Heracles se afla o insulă. Această insulă era mai mare decît Libya și Asia la un loc; din ea, călătorii acelei vremi puteau trece pe celelalte insule și din acestea pe întreg teritoriul din față, ce se afla în preajma acelei mări, pe drept cuvînt numită mare. Interiorul strîmtorii de care vorbim pare a fi o fîșie îngustă de apă, avînd un loc strîmt de acces. Cît privește pămîntul care înconjoară acea adevărată mare, el poate fi numit, cu deplină potrivire, continent. În insula aceea, Atlantida, s-a constituit, prin puterea regilor ei, un mare și vrednic de mirare regat, care stăpînea întreaga insulă, precum și multe alte insule și părți din continent. Pe lîngă acestea mai avea în stăpînire, în partea dinspre noi, Libya pînă către Egipt și Europa pînă la hotarele Tyrrheniei. Această putere, după ce și-a adunat la un loc toate forțele, a încercat cîndva să supună, printr-un singur atac, întregul ținut din părțile voastre, dintr-ale noastre și din cele de dincoace de strîmtoare. Și atunci, Solon, s-a arătat pe deplin întregii lumi cîtă pricepere și cîtă dîrzenie se află în puterea cetății voastre. Într-adevăr, întrecînd pe toate celelalte prin tăria ei sufletească și prin meșteșugul armelor, ea a mers întîi în fruntea elenilor; apoi, după ce prin forța lucrurilor a fost părăsită de toți ceilalți, a înfruntat singură primejdii cumplite, i-a biruit pe năvălitori și a ridicat semn de biruință, crutînd de sclavie pe cei rămași slobozi și redîndu-ne cu mărinimie libertatea tuturor celor ce locuiam dincoace de Coloanele lui Heracles. În timpul ce a urmat, avînd loc năprasnice cutremure și inundații, într-o singură zi și în crîncena noapte ce i-a urmat, întreaga voastră armată strînsă la un loc a fost înghițită de pămînt, iar insula Atlantidei a

pierit, scufundîndu-se în mare. De aceea, încă și azi, marea de acolo este greu de trecut și de explorat, mîlul aflat la mică adîncime, care provine din scufundarea insulei, stînd drept piedică. »“

*

TIMAIOS Cu cîtă bucurie, Socrate, de parcă m-aș odihni după un drum anevoios, mă despart acum de lunga cale a vorbirii mele, pe care am dus-o însă îndeajuns de bine pînă la capăt. Mă rog zeului — care s-a născut, e drept, demult, dar care s-a mai născut acum o dată prin vorbele noastre — să ne dea nouă, din toate cîte le-am rostit, mîntuire pentru cele spuse după măsură, și pedeapsa cuvenită pentru cele fără vrerea noastră disonante. Iar pedeapsa cea dreaptă, pentru cel care cîntă fals, este aceea care îl face să cînte armonios. Astfel, pentru a nu greși vorbind mai departe despre nașterea zeilor, îl rugăm pe zeu să ne dea leacul cel mai desăvîrșit și mai bun dintre toate leacurile, și anume cunoașterea. Și acum, după ce ne-am rugat, să-i dăm cuvîntul lui Critias, așa cum ne-am înțeles.

CRITIAS Bine, Timaios, primesc. Dar, așa cum și tu ai cerut la început îngăduință, ca unul ce urma să vorbească despre un subiect mare, la fel voi face și eu; mai ales că, avînd în vedere ce am de gînd să spun, mă socotesc îndreptățit să am parte de o îngăduință și mai mare. Știu bine că cererea mea e trufașă și nu tocmai plină de cuviință; și totuși trebuie să o fac. Că cele rostite de tine, Timaios, n-au fost bine spuse, cine, fiind în toate mințile, ar îndrăzni să susțină? Dar că cele ce urmează, ca unele ce sînt mai anevoioase, au nevoie de mai multă îngăduință — iată un lucru pe care trebuie să încercăm să-l demonstrăm cumva. Căci, Timaios, este mai ușor să

pari a vorbi mulțumitor despre zei în fața muritorilor decît despre muritori în fața noastră, care sîntem muritori. Într-adevăr, lipsa de experiență și extrema ignoranță a ascultătorilor cu privire la unele lucruri fac ca celui care urmează să vorbească despre acestea să-i fie foarte ușor. Cît privește zeii, știm prea bine cum stăm. Dar, ca să fie mai clar ce vreau să spun, luați aminte la următorul lucru: ceea ce noi toți rostim, trebuie să fie, cumva, o copie sau o imagine. Să luăm în considerare producerea de către pictor a unor imagini înfățișînd trupuri — fie divine, fie umane — și să vedem în ce măsură ele sînt ușor sau greu de făcut, astfel încît aceste copii să pară, pentru cei care le privesc, suficient de fidele. Dacă este vorba de pămînt, de munți, de rîuri, de păduri, de cer și de toate cîte sînt și se mișcă împrejurul lui, atunci cînd cineva e în stare să le copieze și să realizeze o asemănare cît de mică, sîntem îndată satisfăcuți. În plus, din cauză că nu știm nimic precis despre toate acestea, nici nu cercetăm cu atenție picturile, nici nu ne dăm seama de greșelile lor; ne mulțumim doar cu o aparență obscură și înșelătoare.

Cînd însă cineva se apucă să facă o copie a trupurilor noastre, ne dăm seama exact de neajunsurile ei, de vreme ce privim ceva care ne-a fost mereu familiar, devenind astfel niște judecători aspri pentru cel care nu redă, în întregul lor, toate asemănările. Același lucru trebuie să-l știm și cu privire la discursurile noastre. În cazul celor cerești și divine, ne pot mulțumi chiar și expunerile care nu le seamănă decît foarte puțin. În schimb, în cazul celor muritoare și omenești, pe acestea le cercetăm extrem de riguros. Așadar, dacă, în acest discurs improvizat pe care am să vi-l țin acum, nu voi fi în stare să redau tot ceea ce se cuvine, va trebui să mă

iertați. Căci trebuie să vă gîndiți că nu este deloc ușor, ci, dimpotrivă, greu, să dai o imagine a celor muritoare care să corespundă opiniei celor de față. Acestea au fost lucrurile pe care am vrut să vi le reamintesc, pentru a vă cere cu privire la cele ce vi le voi spune, nu o îngăduință mai mică, ci dimpotrivă, una mai mare; iată, Socrate, rostul spuselor mele. Iar dacă generozitatea pe care v-o cer vi se pare îndreptățită, atunci acordați-mi-o din plin.

SOCRATE Și de ce am șovăi, Critias, să ți-o acordăm? Ba i-o vom acorda și lui Hermocrate, cel de al treilea vorbitor. Căci este clar că, puțin mai tîrziu, cînd va trebui să ia cuvîntul, ne va cere, ca și tine, același lucru. Să i-o acordăm de pe acum, ca el să poată face o altă introducere și să nu trebuiască să o repete pe a ta, Critias; și ca, atunci cînd îi va veni rîndul să vorbească, să o facă încredințat că a obținut îngăduința noastră. Am să te previn însă, iubite Critias, cu privire la dispoziția în care se află publicul tău. Poetul care a vorbit înaintea ta a obținut un atît de mare succes încît — dacă-ți dorești să fii pe măsura acestuia — va trebui să-ți acordăm o îngăduință fără margini.

HERMOCRATE Acest avertisment, Socrate, îl privește nu numai pe Critias, ci și pe mine. Căci pînă acum, Critias, niciodată bărbații lipsiți de curaj nu au putut ridica trofeul. Așa că va trebui să vorbești cu mult curaj și — după ce vei invoca Muzele și pe Apolo — scoate-i din uitare pe vechii tăi concetățeni și celebrează-le virtuțile.

CRITIAS Iubite Hermocrate, pentru că ție îți este rînduit să vorbești abia mîine, altul fiind acum la rînd, ești încă plin de încredere. Cît de grea îți e sarcina, ți-o va arăta chiar ea în scurt timp. Pînă atunci va trebui însă să mă supun sfaturilor și încu-

rajărilor tale; și, pe lîngă zeii pe care i-ai amintit, va trebui să-i chem în ajutor și pe ceilalți, mai cu seamă pe Mnemosyne. Căci ceea ce este mai important în spusele mele se află aproape în întregime în puterea acestei zeițe. Într-adevăr, dacă voi putea să-mi reamintesc îndeajuns de bine cele spuse cîndva de preoții egipteni și aduse apoi aici de către Solon și voi reuși să vi le povestesc, fără îndoială că îmi voi fi dus la bun sfîrșit sarcina care mi-a revenit, dînd astfel acestui public ceea ce i se cuvinte. Așadar, asta trebuie să fac, și fără nici o zăbavă.

Mai întîi de toate să ne reamintim lucrul cel mai important, și anume că au trecut nouă mii de ani de la izbucnirea războiului dintre cei care locuiau dincolo de Coloanele lui Heracles și toți cei de dincoace de ele. Ei bine, acest război trebuie să vi-l istorisesc acum de la un capăt la altul. După cum v-am spus, în partea de dincoace întregul război a fost condus și purtat de către cetatea noastră, iar în partea de dincolo de către regii insulei Atlantida. Așa cum v-am spus, această insulă era pe atunci mai mare decît Asia și Libya la un loc; acum însă — după ce, din cauza cutremurelor, s-a scufundat — nu a mai rămas din ea decît un mîl care stă în calea navigatorilor — care, plecînd de aici, vor să ajungă la marea cea mare — împiedicîndu-i să-și urmeze drumul. Multele popoare barbare și toate populațiile grecești ce existau pe atunci, discursul meu — pe măsură ce va înainta — vi le va înfățișa unul cîte unul, după prilej. În ce-i privește pe atenieni și pe dușmanii lor de atunci, împotriva cărora au purtat acel război, va trebui să încep prin a vă descrie puterea și forma de guvernare a cetăților lor. Dintre aceste două popoare va trebui însă să ne ocupăm mai întîi de cel de aici.

Cîndva, demult, zeii și-au împărțit, fără vreo ceartă, întregul pămînt, ținut cu ținut; căci n-ar fi drept să credem că zeii nu știau ce i se potrivește fiecăruia dintre ei, sau că știind ce anume li se potrivește mai bine unora — ceilalți, învrăjbindu-se, ar fi încercat să-l dobîndească.

Potrivit acestei drepte împărțeli, fiecare a primit ținutul care îi plăcea, și — odată așezați în ținuturile lor — zeii, așa cum fac păstorii cu turmele lor, ne-au crescut ca pe o turmă și ca pe un bun al lor; numai că nu s-au folosit de forța trupurilor lor împotriva trupurilor noastre, așa cum fac păstorii cînd își mînă turmele la păscut, lovindu-le cu bîta; dimpotrivă, ei s-au așezat în locul cel mai potrivit pentru a conduce un animal, și anume, pentru a spune așa, la pupă, și i-au călăuzit sufletul potrivit scopurilor lor, folosindu-se de persuasiune ca de o cîrmă. În acest fel ei mînă și cîrmuiesc întregul neam al muritorilor.

În timp ce ceilalți zei puneau bună rînduială în ținuturile care le-au revenit, Hefaistos și Atena — care au o natură comună, întîi pentru că sînt frate și soră, zămisliți de același părinte, și apoi pentru că iubirea lor de înțelepciune și de artă îi face să se îndrepte către aceleași țeluri — au primit împreună un singur ținut, și anume acesta al nostru, ca pe un loc al lor, potrivit prin natura sa virtuții și înțelepciunii. Apoi, din acel pămînt au zămislit oameni vrednici și, inspirîndu-i, i-au făcut să-și orînduiască cetatea.

Numele acestor oameni ni s-au păstrat, dar faptele lor au căzut în uitare, atît din cauza pieirii urmașilor lor, cît și a multei vremi trecute de atunci. Căci de fiecare dată, așa cum am spus și mai înainte, cei care supraviețuiau erau cei rămași în munți — oameni inculți, care nu auziseră decît de numele

celor care au guvernat în aceste locuri și foarte puțin de faptele lor. Ei dădeau cu plăcere aceste nume copiilor lor, fără însă să știe nimic despre meritele și legile strămoșilor, în afara unor tradiții obscure cu privire la unul ori altul. Lipsiți de cele necesare traiului, de-a lungul mai multor generații, ei și copiii lor, cu gîndul la nevoile lor și numai despre ele vorbind, nu s-au preocupat de ceea ce s-a întîmplat înaintea lor sau în timpuri îndepărtate. Mitologia și cercetarea celor din străvechime au apărut în cetăți abia o dată cu răgazul locuitorilor — și numai printre aceia care au putut să-și asigure cele necesare vieții. Așa se face deci că numele strămoșilor s-au păstrat fără amintirea faptelor lor. Și dovada că este așa cum spun este că numele lui Kekrops, Erechtheus, Erichthonios și Erysichthon, precum și ale celorlalți eroi de dinaintea lui Theseu, sînt, fiecare, nume de care se leagă cele mai multe amintiri, cele pe care preoții egipteni, după cum spune Solon, le pomeneau cel mai adesea în povestirea lor despre acel război.

Ei pomeneau însă și numele unor femei. Imaginile și statuile zeiței — pe care cei din acea vreme, cînd îndeletnicirile privitoare la război erau îndeplinite în comun, atît de bărbați cît și de femei, o înfățișau, potrivit acestei cutume, înarmată — stau ca o dovadă a faptului că la toate viețuitoarele care trăiesc în comun, indiferent de sex, natura a vrut ca toți să fie în stare să-și exercite în comun virtuțile proprii.

Așadar pe atunci, în acest ținut locuiau diferite grupuri de cetățeni, care se ocupau cu meșteșugurile și care lucrau pămîntul, sursa hranei noastre. Grupul războinicilor, izolat încă de la început de către bărbați divini, locuia însă separat, dar avînd toate cele necesare pentru a se hrăni și educa. Nici

unul dintre ei nu poseda nimic al lui, considerînd că toate sînt comune tuturor; în schimb nici nu cereau, nici nu primeau nimic în afara celor strict necesare vieții, ocupîndu-se cu toate acele lucruri pe care le-am descris ieri cînd am vorbit despre paznicii imaginați de noi.

Se mai spune despre țara noastră, ceea ce pare credibil și veridic, că, pe atunci, hotarele ei se întindeau de la istm pînă pe culmile Kithaironului și Parnasului, de unde, coborînd, cuprindeau în dreapta Oropia, iar în stînga, în partea dinspre mare, urmau cursul fluviului Asopos; și că pămînturile de aici le depășeau prin virtuțile lor pe toate celelalte, căci pe atunci ele erau în stare să hrănească o mare armată, fără a mai trebui să fie lucrate. O puternică dovadă a virtuților acestor pămînturi este că ceea ce a rămas astăzi din ele poate rivaliza cu oricare altele în ceea ce privește diversitatea și abundența fructelor și bogăția pășunilor, bune de păscut pentru toate animalele. Pe atunci roadele nu erau numai frumoase, ci și foarte bogate. Dar cum am putea să credem toate acestea și — din ceea ce a rămas din acel ținut — ce ar putea sta drept chezășie vorbelor noastre? Căci, desprins cu totul de restul continentului, ținutul acela a înaintat mult în mare, asemenea unui promontoriu; iar marea care îl înconjoară este foarte adîncă. În plus, în timpul multelor și marilor inundații ce au avut loc în cei nouă mii de ani — căci atîția ani ne despart de acele vremuri — pămîntul care s-a scurs din locurile înalte nu a format, ca în alte părți, mari depuneri, ci, rostogolindu-se fără încetare, a dispărut pînă la urmă în adîncurile mării. La fel ca în cazul insulelor mici, ceea ce a rămas pînă azi din ținutul nostru, comparat cu ceea ce a existat cîndva, seamănă cu un

trup scheletic și ros de boală; părțile grase și moi ale pămîntului s-au scurs, și din ținutul nostru nu a rămas decît scheletul trupului său. Pe vremuri, cînd ținutul era întreg, avea în loc de munți niște coline înalte; cîmpiile numite azi ale lui Phelleus erau acoperite cu pămînt gras, iar munții purtau păduri întinse, ale căror urme sînt încă vizibile. Căci nu demult, pe unii dintre acești munți, care astăzi nu mai pot hrăni decît albinele, erau tăiați copaci pentru a acoperi cele mai mari construcții, ale căror grinzi mai există încă și astăzi. Pe atunci erau și mulți arbori înalți, care erau cultivați, iar pămîntul oferea turmelor hrană din belșug. Acesta primea, an de an, apa trimisă de Zeus, apă ce nu se risipea, ca azi, în zadar, scurgîndu-se pe pămîntul gol în mare; dimpotrivă, pămîntul, conținînd și primind în sine multă apă, pe care o păstra între straturile argiloase, slobozea în scobiturile sale apa scursă din înălțimi făcînd în așa fel încît peste tot rîurile și fîntînile să fie îmbelșugate. Templele care mai există azi în apropierea vechilor izvoare stau mărturie că ceea ce am spus acum este adevărat.

Acestea erau așadar condițiile naturale ale vechiului nostru ținut. Pămînturile erau lucrate, așa cum se cuvine, de către agricultori adevărați, care nu se ocupau cu altceva, fiind iubitori de frumos, înzestrați cu naturi fericite, și avînd parte de pămîntul cel mai roditor, de apele cele mai bogate și de cele mai prielnice anotimpuri.

În ce privește orașul, iată cum era el orînduit în acele vremuri. Mai întîi, partea în care se afla acropola nu era așa cum este azi. Căci urgia ploii din acea singură noapte a potopului, înmuind pămîntul împrejmuitor, a lăsat-o despuiată. Iar în timpul acelui potop, al treilea dinaintea celui de pe vremea

lui Deucalion, au avut loc și cutremure de pămînt. Înainte însă, în alte vremuri, acropola era atît de mare, încît se întindea pînă la Eridan și Ilissos, cuprindea Pnyxul și, în partea opusă acestuia, ajungea pînă la muntele Licabet; ea era toată acoperită cu pămînt și, cu excepția unor zone foarte mici, avea pe înălțimi un platou. Împrejurimile și poalele acropolei erau locuite de meșteșugari și de agricultori, care lucrau pămînturile învecinate. Pe platou însă — îngrădit precum grădina unei singure case, în jurul templului închinat Atenei și lui Hefaistos — nu locuia decît grupul războinicilor, separat de toți ceilalți. Ei locuiau în partea dinspre nord a platoului, unde își ridicaseră locuințe comune și refectorii pentru iarnă, avînd — cu excepția aurului și a argintului, de care nu se foloseau niciodată, — tot ce era potrivit cu felul lor de a trăi în comun, atît în privința locuințelor, cît și a templelor. Urmînd calea de mijloc între ostentație și sărăcie, și-au clădit locuințe modeste, în care îmbătrîneau, ei și copiii copiilor lor; și întotdeauna le încredințau, așa cum erau, celor asemenea lor. În partea dinspre sud au lăsat loc pentru grădini, gimnazii și refectorii, pe care le părăseau însă pe timpul verii. Pe locul de azi al acropolei nu era pe atunci decît un singur izvor, pe care cutremurele de pămînt l-au secat, din el nerămînînd decît cîteva firicele de apă de jur-împrejur; pe vremuri ele aveau însă apă din belșug, apă care, fie iarnă, fie vară, avea aceeași temperatură.

Acesta era modul de viață al acelor oameni, care erau atît paznicii cetățenilor lor, cît și conducătorii, acceptați de bunăvoie, ai celorlalți greci. Ei vegheau cu grijă ca numărul bărbaților și al femeilor care pot deja sau care pot încă să lupte să fie, pe cît posibil, mereu același, adică, cel mult, în jurul a 20 000.

Astfel erau acei oameni și în acest mod, mereu aceiași și potrivit dreptății, cîrmuiau atît propria țară, cît și întreaga Grecie. Erau renumiți în toată Europa și în toată Asia pentru frumusețea trupurilor și pentru toate virtuțile sufletelor lor, fiind cei mai faimoși dintre toți oamenii de atunci.

În ce privește însă firea vrăjmașilor lor, precum și originea ei, dacă memoria nu mă înșală cu privire la acele lucruri auzite pe cînd nu eram decît un copil, iată ce am să vă spun acum, pentru a împărți, ca între prieteni, ceea ce știu.

Totuși, înainte de a începe, trebuie să vă deslușesc ceva, pentru a nu vă mira atunci cînd mă veți auzi, nu o dată, dînd nume grecești barbarilor. Căci uitați care este cauza. Solon, avînd de gînd să se folosească de această poveste în poemele sale, a căutat să afle înțelesul acelor nume; și, astfel, a descoperit că egiptenii, primii care au scris această poveste, le traduseseră în propria lor limbă. Solon a luat atunci toate aceste nume, le-a găsit înțelesul și le-a tradus la rîndul lui, în scrierile sale, în limba noastră. Aceste scrieri au aparținut bunicului meu și acum îmi aparțin mie; iar eu le-am învățat de mic copil pe de rost. Așa că, atunci cînd veți auzi nume asemănătoare cu cele de aici, să nu vă mirați, căci acum știți care este cauza. Și iată cum începe această lungă poveste.

Așa cum am spus și mai înainte, cînd am vorbit de acea tragere la sorți făcută de zei, întregul pămînt a fost împărțit în loturi, mai mari sau mici, iar fiecare zeu, pe lotul care i-a revenit, și-a orînduit propriile temple și sacrificii. Astfel, pentru că sorții i-au hărăzit lui Poseidon insula Atlantidei, acesta i-a așezat pe copiii ce îi avea de la o femeie muritoare într-un loc din insulă, loc pe care am să vi-l

descriu acum. În partea dinspre mare era o cîmpie ce se întindea pînă către inima întregii insule, cîmpie despre care se spunea că era cea mai frumoasă dintre toate și îndeajuns de roditoare. În apropiere, cam la o distanță de 50 de stadii de mijlocul ei, era un munte, nici prea mare, nici prea înalt. Pe muntele acela locuia un bărbat care era unul dintre cei născuți acolo, la început, din pămînt. El se numea Euenor și trăia împreună cu o femeie pe nume Leucippe; iar singurul lor copil, o fată, se numea Cleito. Ea era deja la vîrsta măritișului cînd mama și tatăl ei au murit. Poseidon a dorit-o și s-a unit cu ea. Pe colina pe care locuia Cleito zeul a construit, de jur-împrejur, fortificații, înălțînd diguri de pămînt și săpînd canale pe care apoi le-a umplut cu apă din mare, alternîndu-le pe cele mici cu cele mari. El a făcut două diguri și trei canale, toate circulare, și le-a dispus, pornind din mijlocul insulei, la o distanță egală unele față de altele. Astfel, locul apărat devenise inaccesibil oamenilor, căci pe atunci nu existau nici un fel de ambarcațiuni, iar navigația nu era încă cunoscută. Poseidon însuși a înfrumusețat mijlocul insulei, cu firescul cu care numai un zeu o poate face; apoi a slobozit din adîncul pămîntului două izvoare, unul cald și altul rece, și a umplut pămîntul cu roade bogate și de tot felul.

Acolo a zămislit de cinci ori cîte doi băieți gemeni; și, după ce i-a crescut, a împărțit întreaga insulă a Atlantidei în zece părți. Primului născut dintre cei mai în vîrstă gemeni i-a dat casa mamei lor dimpreună cu pămînturile dimprejur, care erau cele mai întinse și mai roditoare. Pe el l-a făcut rege peste toți ceilalți frați, iar pe aceștia i-a făcut să cîrmuiască peste un mare număr de oameni, fiecăruia dîndu-i în stăpînire și un ținut întins. Apoi

le-a dat tuturor cîte un nume. Cel mai în vîrstă, regele, a primit acel nume din care provin atît denumirea întregii insule, cît și cea a mării pe care o numim Atlantică, căci primul rege de atunci a fost Atlas. Fratele său geamăn, născut după el — căruia i-a fost dată în stăpînire extremitatea insulei din partea dinspre Coloanele lui Heracles, în fața ținutului numit azi, după acea parte a insulei, Gadira — a primit numele de Eumelos — în greacă, Gadiros — în limba de acolo; și astfel, numele lui a devenit numele acelui ținut. Dintre gemenii născuți după primii doi, pe unul l-a numit Ampheres și pe celălalt Euaimon. Dintre cei din a treia generație de gemeni, primul născut a fost numit Mneseas, iar al doilea Autochthonos: dintre cei din a patra generație, primul s-a numit Elasippos, iar al doilea Mestor. Primul din a cincea generație s-a numit Azaes, iar al doilea Diaprepes. Toți aceștia și urmașii lor au trăit, timp de mai multe generații, în acea țară. Ei stăpîneau multe alte insule ale acelei mări și — așa cum am spus și mai înainte — o parte din ținuturile de dincoace de Coloanele lui Heracles, pînă către Egipt și Tyrrhenia. Și iată cum din Atlas s-a născut un alt neam, numeros și nobil; cel mai în vîrstă era întotdeauna rege și lui îi urma cel mai în vîrstă dintre vlăstarele sale, astfel încît puterea regală s-a păstrat de-a lungul mai multor generații.

Urmașii lui Atlas au strîns atîtea bogății încît, pînă acum, nici o altă dinastie de regi nu s-ar putea măsura cu ei, și nici nu cred să o poată face vreuna de acum încolo. Ei dispuneau de tot ce se înfăptuia în cetate și în restul țării. Multe bogății le veneau însă din afara țării, datorită întinsei lor stăpîniri; dar cea mai mare parte a celor necesare vieții provenea din insulă. În primul rînd metalele, dure și

maleabile, care se extrăgeau din mine, mai ales acela cunoscut nouă doar prin numele lui — dar care pe atunci exista cu adevărat — și anume oricalcul; pe acesta îl extrăgeau din pămînt în multe locuri din insulă, el fiind, după aur, cel mai prețios metal din acele vremuri. În plus, în insulă existau păduri care ofereau din belșug toate cîte le sînt necesare dulgherilor pentru munca lor, precum și roade îndestulătoare pentru animalele domestice și sălbatice. Se găseau chiar și elefanți, căci insula oferea hrană îmbelșugată nu numai pentru celelalte animale, cele care trăiesc în lacuri, în mlaștini, în rîuri, în munți sau în cîmpii, ci și pentru acest animal, care prin natura sa e cel mai mare și mai vorace. De asemenea, ca și astăzi, pămîntul oferea toate mirodeniile ce se găsesc în rădăcini, în ierburi, în lemnul unor arbori sau în sucurile ce se scurg din anumite flori sau fructe. Se cultivau și fructe, cum ar fi acel fruct uscat, dar hrănitor, și cele din care se macină făină, adică — pentru a folosi un singur nume — cereale. Exista și acel fruct, rod al unor arbori, care ne dă deopotrivă hrană, băutură și ulei, și cel atît de greu de conservat, dar aducător de plăcere și de bucurie, precum și cel ce este servit ca desert, după masa de seară, celui ce s-a săturat, pentru a-i alunga toropeala. Acea insulă sacră, ce se bucura pe atunci de lumina soarelui, producea toate aceste roade într-un chip neasemuit de îmbelșugat.

Avînd pe pămînturile lor toate aceste bogății, locuitorii Atlantidei le-au folosit pentru a construi temple, palate regești, porturi și docuri, și au rostuit întreaga țară în chipul următor. Mai întîi au construit poduri peste canalele circulare care înconjurau locul lor strămoșesc în care s-au născut, alcătuind astfel o cale de intrare și de ieșire din palatul pe care

l-au înălțat pe locul unde au trăit zeul și strămoșii lor. Fiecare rege i-a adăugat noi și noi frumuseți, în dorința de a-i întrece pe cei de dinaintea lui, de la care îl moștenise. În acest fel, în cele din urmă palatul a devenit neînchipuit de mare și de frumos.

Construirea lui a început prin săparea unui canal lat de trei plethre, adînc de o sută de picioare și lung de 50 de stadii. Ei au săpat acest canal de la țărmul mării pînă la ultimul canal circular din exterior. Au făcut și o intrare îndeajuns de mare pentru cele mai mari vase, ce veneau dinspre mare, astfel încît acel canal circular exterior să fie asemenea unui port. Apoi au săpat în jurul podurilor — în interiorul cercurilor de pămînt, care erau separate între ele de cele cu apă — niște canale destul de late ca să permită trecerea unei singure trireme. Aceste canale au fost apoi acoperite astfel încît pe ele navigația a devenit subterană, căci malurile cercurilor de pămînt erau cu mult deasupra nivelului mării.

Cel mai mare cerc de apă, cel care era unit cu marea printr-un canal, avea o lățime de trei stadii și jumătate, la fel ca și cercul de pămînt pe care îl înconjura. Cel de al doilea cerc de apă avea o lățime de două stadii, la fel ca cercul de pămînt următor. În schimb, cercul de apă ce înconjura insula aflată în mijlocul tuturor acestor cercuri avea o lățime de un singur stadiu. Insula însăși, pe care se afla palatul regal, avea un diametru de cinci stadii. Apoi au înconjurat insula și podul ce o lega de primul cerc de pămînt, pod ce avea o lățime de o sută de picioare, cu un zid de piatră; în plus, au înălțat turnuri și au ridicat porți de fiecare parte a podurilor. Piatra din care le-au zidit, piatră albă, neagră și galbenă, au luat-o de sub falezele insulei și ale cercurilor de pămînt; astfel, au făcut și niște canale interioare ce

aveau drept acoperiș chiar piatra rămasă deasupra. Unele din clădirile lor aveau o singură culoare; pe altele însă le-au construit din piatră de mai multe culori, pentru a-și bucura ochii și pentru plăcerea lor. Zidul ce înconjura exteriorul insulei l-au îmbrăcat cu o mantie de aramă, și apoi au topit cositor pe partea lui interioară; iar zidul care înconjura acropola a fost împodobit cu oricalc, ce lucea ca focul.

În ce privește palatul regal aflat în interiorul acropolei, iată cum au făcut. În centru, chiar în locul în care neamul celor zece regi a fost zămislit și născut, era un templu înconjurat de un zid de aur, pe care nu era voie să-l treci; acel templu era închinat lui Poseidon și Cleito. Poseidon mai avea însă un templu, numai al lui, lung de un stadiu, lat de o jumătate de stadiu și proporționat ca înălțime, dar oarecum barbar ca înfățișare. Pe dinafară era tot acoperit cu argint, mai puțin figurile de pe fronton, care erau acoperite cu aur. În interior, tavanul era făcut din fildeș și împodobit cu aur, argint și oricalc; tot restul — pereții, coloanele și podeaua — era acoperit cu oricalc. Statuile din interior — ce îl înfățișau pe zeu, stînd în picioare în carul său tras de șase cai înaripați (statuie ce era atît de înaltă încît capul zeului aproape că atingea tavanul), și pe cele o sută de Nereide care îl înconjurau (căci atît de multe se credea pe atunci că sînt ele), purtate de delfini, precum și multe alte statui oferite de cetățeni — erau toate din aur. În afara templului erau statuile soțiilor celor zece regi și ale urmașilor lor, precum și alte statui oferite de regii și de locuitorii cetății sau de cei din provinciile supuse. Era și un altar, ce nu era cu nimic mai prejos decît templul în ceea ce privește măreția și frumusețea, la fel cum, la rîndul său, palatul regal nu era cu nimic mai prejos

decît imperiul însuși în ce privește măreția și decît templele în ce privește frumusețea.

Cele două izvoare, unul rece și altul cald, amîndouă oferind din belșug o apă tămăduitoare și bună de băut, erau întrebuințate cu mult folos, fiind înconjurate de clădiri și plantații. Apa era adunată în bazine, unele în aer liber, altele, folosite pentru băi fierbinți pe timpul iernii, acoperite. Unele dintre ele erau pentru regi, altele pentru simpli cetățeni, altele pentru femei și altele pentru cai și celelalte animale de povară — fiecare fiind echipat cu cele de trebuință. Surplusul de apă era condus către pădurea sacră a lui Poseidon, unde, datorită fertilității pămîntului, creșteau arbori de toate felurile, nemaiîntîlnit de frumoși și de înalți. De acolo, apa era condusă de-a lungul podurilor, prin niște canale, către cercurile de pămînt din interior. Pe fiecare cerc de pămînt au înălțat nenumărate temple închinate diferiților zei, grădini, gimnazii pentru bărbați și manejuri pentru cai. În mijlocul insulei era un fel de hipodrom, ce avea o lățime de un stadiu și o lungime egală cu circumferința totală a insulei, rezervată special pentru cursele de cai. De-a lungul acestui hipodrom erau adăposturi pentru garda regală. Gardienii de încredere locuiau însă în cercul mai mic, în apropierea acropolei. Iar cei mai de încredere dintre ei locuiau chiar în interiorul acropolei, pe lîngă rege. Docurile erau pline cu trireme, dotate cu cele necesare, totul fiind fără cusur rostuit. Iată deci cum erau organizate reședința regală și cele dimprejurul ei.

Dincolo de cele trei porturi exterioare era un zid circular ce pornea de la țărmul mării și ajungea, închizîndu-se, la gura canalului ce avea deschidere la mare, zid ce se găsea la o distanță de 50 de stadii

față de cel mai mare cerc și port. La rîndul său, el era împrejmuit de nenumărate case, iar canalul și portul cel mare erau mereu înțesate de vase și de negustori veniți de pretutindeni, ceea ce făcea ca peste tot, zi și noapte, să fie un vacarm cumplit.

V-am spus acum, destul de precis, ceea ce eu însumi am auzit cîndva despre acest oraș și despre palatul său; în continuare va trebui să-mi amintesc cum era rostuit restul țării. Întregul ținut, se spune, era cu mult deasupra nivelului mării, iar malurile lui erau foarte abrupte. Orașul era înconjurat de o cîmpie, ce era la rîndul ei înconjurată de munți, iar acești munți se întindeau pînă la țărmul mării. Cîmpia era joasă, netedă ca-n palmă și avea o formă dreptunghiulară. Ea se întindea pe o lungime de 3 000 de stadii, iar mijlocul ei se găsea la 2 000 de stadii de țărmul mării. Tot acest ținut era orientat înspre sud, fiind astfel la adăpost de vînturile reci din nord. În acele vremuri insula era vestită pentru munții care o înconjurau, munți mai numeroși, mai masivi și mai frumoși decît oricare alți munți de acum. În ei se aflau multe așezări locuite de oameni cu stare. Iar rîurile, lacurile și pășunile ofereau hrană din belșug pentru orice fel de animal, domestic sau sălbatic. La rîndul lor, pădurile erau așa de bogate încît se găsea lemn pentru fiecare meșteșug în parte.

Ei bine, această cîmpie, deopotrivă din pricina unor factori naturali și a zelului depus de lungul șir de regi, și-a modificat forma. Ea avea, la început, o formă dreptunghiulară, cu laturile aproape rectilinii. Acolo unde marginile ei nu erau chiar drepte, ele au fost îndreptate prin săparea, în jurul ei, a unui canal. Adîncimea, lățimea și lungimea acestui canal pot părea de necrezut în comparație cu alte asemenea construcții ieșite din mîna omului; dar, trebuie

să vă spun ce am auzit. Acel canal era adînc de o sută de picioare, lat de un stadiu și lung de 10 000 de stadii, de vreme ce el a fost săpat de jur-împrejurul întregii cîmpii. Rîurile din munți se vărsau toate în el, curgeau apoi de-a lungul cîmpiei și de jur-împrejurul orașului, după care se vărsau în mare. Au fost apoi săpate mai multe canale, late de aproape o sută de picioare și aflate la o distanță de o sută de stadii între ele, canale ce au unit partea dinspre munți a canalului cel mare cu partea lui dinspre mare. După aceea au săpat niște canale de comunicare, perpendiculare față de celelalte și față de cetate, pe care le foloseau pentru a transporta buștenii din pădure în oraș, precum și pentru a transporta alte produse sezoniere cu ajutorul unor ambarcațiuni. Iar pe an două recolte; pe timpul iernii se conta pe abundența ploilor, și pe timpul verii pe apa pe care o revărsau din canale.

În ce privește numărul locuitorilor din cîmpie apți de a servi sub arme, fiecare lot de pămînt trebuia să dea un conducător de detașament. Fiecare lot de pămînt avea o suprafață de zece pe zece stadii, iar numărul lor era de 60 000. În ce privește locuitorii din munți și din restul țării, aceștia erau, se spune, foarte mulți. Ei erau repartizați, potrivit satului sau regiunii din care erau, diferiților conducători de detașamente. Fiecare conducător de detașament trebuia să contribuie la dotarea militară cu: o șesime din echipamentul unui car de luptă, numărul total al carelor fiind de 10 000; doi cai și doi călăreți; alți doi cai, dimpreună cu un călăreț, cu un scut ușor și cu un vizitiu menit să mîne cei doi cai; doi hopliți, doi arcași, doi trăgători cu praștia; trei nu foarte mari aruncătoare de pietre și trei sulițași; și, în fine, patru marinari, numărul total al vaselor

fiind de 1 200. Astfel era rostuită armata cetății regale. În ce privește celelalte nouă provincii, fiecare avea propria ei organizare și descrierea lor ne-ar lua prea mult timp.

Iată însă cum au fost împărțite, încă de la început, puterea și celelalte privilegii. Fiecare din cei zece regi avea putere absolută asupra supușilor săi, dincolo de orice lege. Ei puteau să pedepsească sau să execute pe oricine, după plac. În schimb, autoritatea unui rege față de altul, precum și raporturile dintre ei erau orînduite potrivit poruncilor lui Poseidon, păstrate în legea lăsată de primul dintre regi și în inscripția pe care acesta a făcut-o pe o coloană de oricalc, coloană ce se găsea în inima insulei, în templul lui Poseidon. Acolo, tot la patru sau cinci ani o dată, cinstind astfel atît numerele pare cît și impare, regii se adunau la sfat și puneau la cale treburile comune, cercetau dacă vreunul dintre ei a încălcat legea și judecau pe cei găsiți vinovați. Înainte însă de a trece la judecată, fiecare se lega printr-un jurămînt. Mai mulți tauri erau aduși înăuntrul templului, iar ei, cei zece regi, după ce mai înainte s-au rugat zeului să-i facă să sacrifice animalul cel mai pe placul său, intrau în templu, singuri, și se apucau de vînat, dar fără arme din fier, ci numai cu măciuci de lemn și arcane. Primul taur care era prins era dus la coloană și ucis în așa fel încît sîngele lui să se scurgă pe inscripția de pe ea. Acolo, pe lîngă alte legi, mai era înscris și un jurămînt ce conținea blestemele cele mai cumplite pentru cel care îl va încălca. După terminarea ritualului și după ce toate părțile taurului erau sacrificate, regii amestecau un cratér cu vin și puneau în el cîte un cheag de sînge pentru fiecare. După aceea turnau vinul din cratér în cupe de aur, făceau o libație dea-

supra focului și jurau să judece potrivit legilor înscrise pe coloană, să pedepsească pe oricine le-a încălcat, să nu le încalce ei înșiși de bunăvoie niciodată și să nu poruncească sau să se supună altfel decît potrivit legilor tatălui lor. Fiecare își lega însă și toți urmașii săi prin acel jurămînt. Apoi beau sîngele și ofereau pocalul templului. După aceasta fiecare se ducea să mănînce și să se ocupe de cele ce mai rămăseseră de făcut. Cînd se lăsa întunericul și cînd din focul aprins mai înainte nu rămînea decît jarul, se așezau cu toții pe jos, în cenușa focului lor sacru. Și, în plină noapte, după ce tot jarul era deja stins, începeau să judece ori să fie judecați, dacă vreunul dintre ei era acuzat de vreo încălcare a legii. În zorii zilei scriau judecățile pe o tipsie de aur și își ofereau robele, ca mărturie, templului. Dintre multele legi mai deosebite cu privire la privilegiile regale, cele mai importante orînduiau ca nici unul dintre ei să nu pornească vreodată război împotriva altuia, ci să se ajute între ei și, în cazul în care un rege ar fi încercat să-l răstoarne pe altul, toți ceilalți să-i sară în ajutor celui aflat în primejdie — dar, întotdeauna potrivit orînduirii strămoșilor lor, adică sfătuindu-se împreună cu privire la război și la celelalte treburi. Și, întotdeauna, cel din neamul lui Atlas trebuia să fie conducătorul celorlalți. În schimb, acesta nu putea să-i ia viața nici unui alt rege, fără să aibă încuviințarea majorității, adică mai mult de cinci.

Zeul a ridicat împotriva noastră acea mare și nemaivăzută putere, ce locuia pe atunci în acele ținuturi. Iar pricina, se spune, a fost aceasta. Atîta vreme cît moștenirea lăsată de zeu în sufletele lor s-a păstrat, și s-a păstrat de-a lungul a multe generații, ei s-au supus legilor și au purtat în inimile lor

acel ceva divin de care erau atît de apropiați. Aveau, pe drept cuvînt, minți luminate și se purtau cu judecată și smerenie față de ceilalți și față de propria lor soartă. Spuneau că virtutea e mai presus de orice, disprețuindu-și, ei înșiși, propria lor bogăție, a cărei povară o purtau cu grație, nelăsîndu-se biruiți de vraja ei, și nu și-au pierdut stăpînirea de sine, ci au mers drept, pe drumul lor. Și-au dat seama că bogăția însăși este sporită prin virtute și dragoste împărtășită; și că, dacă ea e rîvnită și pusă la mare preț, ei înșiși vor pieri dimpreună cu toți ceilalți. Din această pricină, așadar, și datorită acelui ceva divin ce li s-a păstrat în suflete, bogățiile lor, pe care le-am descris mai înainte, au continuat să sporească. Dar cînd partea divină din ei a început să fie cuprinsă de slăbiciune, din cauza desei amestecări cu ceea ce este muritor, și cînd ceea ce era omenesc în ei a început să predomine, n-au mai fost în stare să poarte povara bogăției lor și și-au pierdut orice rușine. Pentru cine avea ochi să vadă, măsura netrebniciei lor nu mai putea fi ascunsă, căci ei rămîneau fără ceea ce este cu adevărat neprețuit; în schimb, pentru cei care nu aveau ochi să vadă adevărata fericire, ei păreau că duc o viață binecuvîntată, în goana lor neostoită după putere. Văzînd deci în ce hal ajunsese acel neam, Zeus, zeul zeilor, stăpînitorul legilor, al cărui ochi nu poate fi înșelat, a hotărît să-i pedepsească și să-i aducă astfel pe calea cea bună. I-a adunat pe toți ceilalți zei în chiar nobilul său sălaș, cel care se află în miezul lumii și de unde el, Zeus, scrutează devenirea, și le-a spus…

COSMOSUL

MITUL DEMIURGULUI
(*Timaios* 29c–30c)

TIMAIOS Așadar, Socrate, dacă în multe puncte ale multor probleme privitoare la zei și la nașterea universului nu vom fi în stare să dăm un discurs care să fie în toate punctele sale pe deplin necontradictoriu și extrem de exact, să nu te miri. Dar, dacă vom oferi discursuri la fel de plauzibile ca oricare altele, va trebui să le acceptăm, amintindu-ne că atît eu, cel care vorbesc, cît și voi, judecătorii mei, nu sîntem decît oameni, și deci, în privința celor spuse mai înainte, se cuvine să acceptăm un mit verosimil și să nu mai căutăm nimic dincolo de el.

SOCRATE Minunat, Timaios; totul trebuie acceptat pe deplin așa cum propui tu. Am primit cu admirație introducerea ta. Acum, întregește pentru noi, punct cu punct, legea universului.

TIMAIOS Să spunem deci din ce cauză a alcătuit Demiurgul devenirea și acest univers. El era bun, iar în cel bun nu poate apărea nici o invidie, niciodată, față de nimic. Fiind deci lipsit de invidie, el a vrut ca totul să fie cît mai asemănător cu sine. Primit din partea unor bărbați înțelepți, acest principiu fundamental al devenirii și al universului trebuie acceptat pe deplin. Dorind deci ca toate să fie bune și, atît cît îi stătea în putință, nimic să nu fie imperfect, Demiurgul a luat tot ce era vizibil, lipsit

de repaus şi aflat într-o mişcare discordantă şi haotică şi l-a condus din dezordine în ordine, considerînd că ordinea este întru totul mai bună decît dezordinea. Celui mai bun nu-i este şi nici nu i-a fost îngăduit vreodată să facă altceva decît ceea ce este cel mai frumos. Aşadar, după ce a chibzuit, şi-a dat seama că, în ce priveşte cele care sînt prin natura lor vizibile, nici o înfăptuire al cărei întreg este lipsit de spirit nu va putea fi vreodată mai frumoasă decît una al cărei întreg are spirit şi că, în plus, este imposibil ca în ceva să existe spirit fără suflet. În virtutea acestui raționament, Demiurgul a zidit universul punînd spiritul în suflet şi sufletul în trup, pentru ca ceea ce va fi făcut să fie, prin natura sa, cît mai frumos şi mai bun. Astfel stînd lucrurile potrivit unui discurs verosimil, trebuie să spunem că acest univers este — din cauza providenței zeului — cu adevărat o ființă însuflețită şi rațională.

BIBLIOGRAFIE

Lucrări cu caracter general

Luc Brisson, *Platon, les mots et les mythes*, Paris, Maspero, 1982.

Luc Brisson, « Platon, mythologie et philosophie », *Dictionnaire des mythologies*, Paris, Flammarion, 1981, ultima ediţie, 1994.

Victor Brochard, « Les mythes dans la philosophie de Platon », *Études de philosophie ancienne et moderne*, 1912, pp. 46-59.

Andrei Cornea, *Scriere şi oralitate în Antichitate*, Bucureşti, Cartea Românească, 1988.

F. M. Cornford, *Principium Sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*, Cambridge, 1952.

Marcel Detienne, *L'Invention de la mythologie*, Gallimard, Paris, 1981.

Marcel Detienne, *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris, Maspero, 1967.

Geneviève Droz, *Les mythes platoniciens*, Paris, Seuil, Colecţia „Sagesses", 1992.

P. Frutiger, *Les mythes de Platon*, Paris, Alcan, 1930.

W. Hirsch, *Platons Weg zum Mythos*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1971.

Angèle Kremer-Marietti, « Platon et le mythe », *Revue de l'enseignement philosophique*, 1975, pp. 34-58.

Pierre-Maxim Schuhl, *La fabulation platonicienne*, Paris, Vrin, 1946.

J. Stewart, *The Myths of Plato*, Londra, Macmillan and Co., 1905 (reeditată în 1960, cu o nouă introducere, a lui G.R.

Levy, la Centaurus Press, Londra, şi în 1970, la Barnes and Noble, New York).
Jean-Pierre Vernant, *Mythes et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 1954.
Jean-Pierre Vernant, *Mythes et société en Grèce ancienne*, Paris, Maspero, 1974.
Jean-Pierre Vernant şi Pierre Vidal-Naquet, *La Grèce ancienne. Du mythe à la raison*, Paris, Seuil, colecţia „Points", 1990.

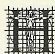
Lucrări despre câteva mituri

Luc Brisson, *Le Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon*, Paris, Klincksieck, 1974.
Luc Brisson, « Bisexualité et médiation en Grèce ancienne », *Nouvelle Revue de la psychanalyse*, nr. 7, 1973.
Luc Brisson, « Le mythe de Protagoras — Essai d'analyse structurale », *Quaderni Urbanati di cultura classica*, nr. 20, 1975.
Luc Brisson, « De la philosophie politique à l' épopée — Le *Critias* de Platon », *Revue de métaphysique et de morale*, nr. 75, 1970, pp. 402–438.
Jacques Derrida, « La pharmacie de Platon » din *La Dissémination*, Paris, Seuil, colecţia « Tel Quel », 1972, pp. 69–198.
Marcel Detienne, « Les mythologies de la Cité », *Revue française de la psychanalyse*, nr. 43, 1979, pp. 355–374.
Joseph Moreau, « Platon et l'allégorie de la caverne », *Revue de l'enseignement philosophique*, nr. 6, 1979, pp. 43–50.
Léon Robin, *La pensée hellénique des origines à Épicure* (despre doctrina reminiscenţei), Paris, PUF, 1967, pp. 337–348.
Georges Rodier, « Le mythe du politique », *Études de philosophie grecque*, 1926, pp. 30–36.
Jean Salviat, « Risque et mythe dans le Phédon », *Revue des études grecques*, 1965, pp. 23–39.
Louis Séchan, *Le mythe de Prométhée*, Paris, PUF, 1951.

CUPRINS

Redactor
VLAD RUSSO

Tipar: grupul drago print



ANTOLOGIILE HUMANITAS

O serie de creații editoriale
încercînd, fiecare, să concentreze într-un singur volum
esențialul dintr-o operă, un autor, un domeniu, o temă.

Miturile cu care Platon și-a presărat dialogurile au reprezentat, și reprezintă încă, una din enigmele filozofiei. Cum se face, într-adevăr, că, deși s-a opus – împreună cu întreaga filozofie greacă de pînă la el – interpretării mitologice curente a lumii, Platon a simțit totuși nevoia să introducă în dialoguri alte mituri, forjate de el însuși? Care este apoi, dincolo de valoarea literară, secretul fascinației exercitate, vreme de veacuri, de aceste „povești“ asupra cititorilor? În sfîrșit, care ar putea fi rolul rezervat *mythos*-ului într-un discurs orientat către adevăr cum e discursul filozofic, într-un discurs centrat, așadar, pe *logos*?

Reunind șaptesprezece fragmente extrase din contextul filozofic al dialogurilor și grupîndu-le tematic, editorul antologiei de față face o adevărată demonstrație, susținută de un temeinic studiu introductiv, încercînd să dezlege persistenta enigmă a „mitologiei“ platoniciene. Alături de mitul peșterii și mitul lui Er din *Republica*, de mitul androginului din *Banchetul* sau de mitul Atlantidei din *Timaios*, devenite celebre, antologia cuprinde numeroase alte fragmente subsumabile acestui corpus mitologic, într-un volum ce adaugă frumuseții netăgăduite a textelor platoniciene utilitatea incontestabilă a punerii lor laolaltă.

În aceeași serie

EMINESCU – editat și comentat de Petru Creția

I. L. CARAGIALE
Despre lume, artă și neamul românesc – ediție de Dan C. Mihăilescu

SOCRATE OMUL – Chipul lui Socrate în dialogurile lui PLATON

CIORAN ȘI MUZICA

ISBN 973-28-0673-7